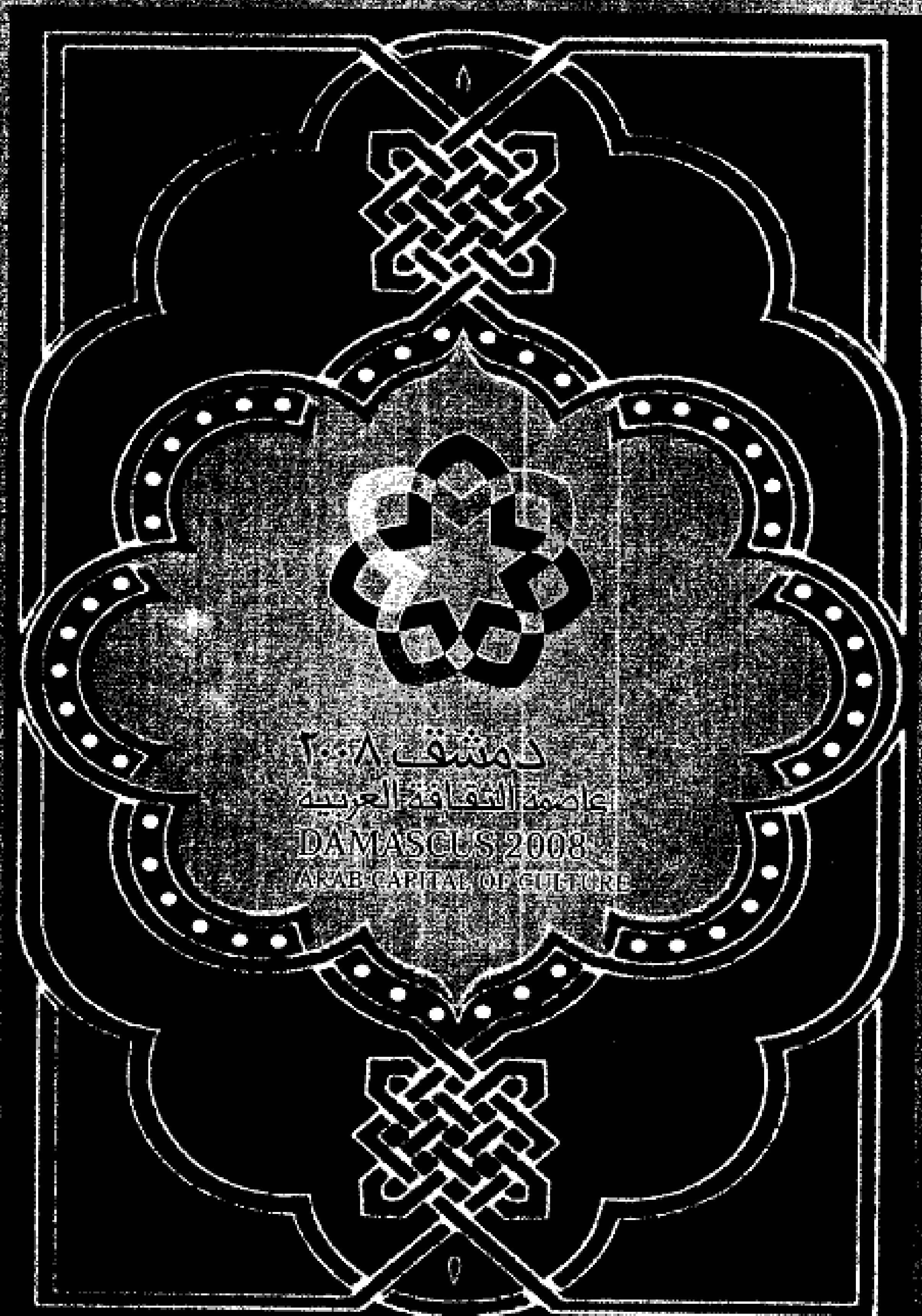
# التراث العربي

مجلة فصلية محكمة تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق

في العدد القادم:




العدد (109) (ربيع الآخر) 1429 هـ (آذار) 2008 السنة الثامنة و العشرون


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



اتحاد الكتاب العرب

Arab Writers Union

Damascus دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم



# التراث العربي

مجلة فصلية محكمة تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق




المراسلات باسم رئاسة التحرير

اتحاد الكتاب العرب، مجلة التراث العربي، دمشق ـــ ص. ب (3230)

فاكس: 6117244

البريد الإلكتروني ــ **E-mail** : aru@tarassul.sy / aru@net.sy

موقع اتحاد الكتاب العرب على شبكة الإنترنت:

www.awu-dam.org

## شروط النشر

1- أن تكون البحوث تراثية، أو تصب في باب التراث.

2- أن تكون جديدة، ولم تنشر من قبل وليست مستلّة من كتاب منشور.

3- التقيد بالمنهج العلمي الدقيق، والتزام الموضوعية، والتوثيق والتخريج، وتحقق السلامة اللغوية.

4- أن تكتب بخط واضح، ويفضل أن تكون مطبوعة، وعلى وجه واحد من الورقة.

5- ألا تزيد على عشرين صفحة.

6- أن تراعى علامات الترقيم.

7- توضع الحواشي في أسفل الصفحة، ويلتزم فيها المنهج العربي، أي يكتب اسم الكتاب، فالمؤلف، فالمحقق، فالجزء والصفحة.

8- يثبت في آخر البحث فهرس المصادر والمراجع وفق ترتيب حروف الهجاء لأسماء الكتب، مثال: (طبقات فحول الشعراء: ابن سلام - تح: محمود شاكر. القاهرة - مط. المدني - ط3، 1974م) وكل بحث لا يتقيد بالشرطين 7 و 8 تعتذر المجلة من قبوله.

9- يقدم للبحث بملخص عنه في بضعة أسطر، ويرفق بلمحة عن سيرة المؤلف وعنوانه.

10- يمكن أن تنشر المجلة نصوصاً تراثية محققة، إذا استوفى النص شروط التحقيق.

11- تخضع الأبحاث المرسلة للتحكيم العلمي.

12- لا تعاد الأبحاث إلى أصحابها، ويبلغون بقبول نشرها، أو الاعتذار إليهم.

13- الأبحاث والمقالات التي تنشر تعبّر عن آراء كُتّابها، ولا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلة أو الاتحاد.

14- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.



### الاشـــــتراك الســـنوي

| | |
|---|---|
| ـــ داخل القطر للأفراد | : 800 ل.س |
| ـــ في الأقطار العربية للأفراد | : 2500 ل.س أو (50) دولاراً أميركياً |
| ـــ خارج الوطن العربي للأفراد | : 3000 ل.س أو (60) دولاراً أميركياً |
| ـــ الدوائر الرسمية داخل القطر | : 1000 ل.س |
| ـــ الدوائر الرسمية في الوطن العربي | : 300 ل.س أو (60) دولاراً أميركياً |
| ـــ الدوائر الرسمية خارج الوطن العربي | : 3500 ل.س أو (70) دولاراً أميركياً |
| ـــ أعضاء اتحاد الكتاب | : 250 ل.س |

الاشتراك يرسل حوالة بريدية أو شيكاً يدفع نقداً إلى مجلة التراث العربي

# -- المحتوى --






مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

**الافتتاحية**

# دمشق في عيون التُراثيين

الدكتور: محمود الربداوي





هذه هي دمشق عاصمة الثقافة العربية عام ٢٠٠٨، جاء دورها بصفتها عاصمة للثقافة العربية في أوائل العشرية الثانية من قائمة العواصم الثقافية العربية، عملاً بترتيب منظمة (اليونسكو) ومنظمة التربية والثقافة والعلوم العربية (الاليكسو) واقتراح وزراء الثقافة العرب، وإجماع المنظمات الثقافية العالمية المعنية بالثقافة.

وعلى الرغم من أن دمشق من حقها أن تكون سابقة لكثير من العواصم التي أقامت احتفالات ـــ قبلها ـــ بصفاتها عواصم للثقافة العربية لعراقتها الموغلة في التاريخ، حيث يعزو بعض المؤرخين وكتاب الأساطير نشوء دمشق إلى عصر آدم أبي البشرية أو إلى أولاده الذين سنوا شرعة القتال، ودُفنوا حولها أو حول جبلها الشامخ (قاسيون)، ونُسجت حول قدمها أساطير وقصص كتبها مؤرخون ومفسّرون لبعض أسفار وآيات من الكتب المقدسة، وقد أدرِجت هذه الأساطير بعض المصادر التي ترقى إلى درجة رفيعة من الثقة، وقلّما خلا كتاب من مصادر علم البلدان أو تراجم المواقع الجغرافية القديمة والحديثة من صفحات تطول أو تقصر إسهاباً أو إيجازاً عن صفحات من سفر هذه المدينة القابعة في قلب الوطن العربي التي اصطُلح على جزء منه باسم (بلاد الشام)، بعضٌ من

المصادر العربية ــ ولا أتحدث عن المصادر الرومانية واليونانية والسريانية والفينيقية والآشورية ــ ككتب المسالك والممالك ــ وما أكثرها ــ وكتب الرحلات ــ وما أشهرها ــ وكتاب (مروج الذهب ومعادن الجوهر) للمسعودي، وكتاب (معجم البلدان) لياقوت الحموي، حتى لقد خصها ابن عساكر في كتابه المشهور باسمه الذي تجاوزت مجلداته الثمانين مجلدة وتتفاوت هذه المصادر في ترجمتها لدمشق من حيث مادتها طولاً وقصراً، أو اهتماماً بجوانب دون جوانب، كالجوانب الاجتماعية والعمرانية والدينية والاقتصادية والبشرية والأدبية، ولم يَفُت هذه المصادر الاستشهاد بالأمثلة الشعرية والوقوف على سير أصحابها وأفكارهم ونوادرهم، وما قالوه في دمشق ذاتها من شعر يصف طبيعتها وخيراتها وحسن موقعها من جغرافية العالم، وكان لبعض مؤلفي المصادر ولع بالإشارة إلى قُدسيتها، ملتمسين ذلك بكثرة ما بها من قبور الصحابة الذين وفدوا إليها مع الفتوح الإسلامية؛ إذ فتحها المسلمون في رجب ١٤ هـ ووافتهم مناياهم على أرضها، وأسرف بعض المؤلفين في الحديث عن خصائصها التي لخصها ياقوت بأنها (جنة الله على الأرض) وبأن الله شرّفها بولادة بعض الأنبياء بأرضها أو حواليها، ولم ينسوا أن يشيروا إلى تعايش سكانها من نصارى في مختلف طوائفهم ومللهم، ومسلمين في مختلف طوائفهم ونِحَلِهم، تعايشاً قوامه المحبة والسلام.

ومن عيون هذه الكثرة من المؤلفين في تاريخ الشام وجغرافيتها رأيت أن استعرض ما أبدعته عين ياقوت الحموي في كتابه (معجم البلدان) من رؤية نظرية اخترتها ــ اليوم ــ لأنها تجمع بين ثاقب بصيرة المؤرخ الجغرافي بأسلوب الأديب (وهو مؤلف معجم الأدباء أيضاً) إذ عرض معلوماتٍ مكثفة بمنهجٍ قوامه الوسطية بين التفصيل والإيجاز. قال:

«دمشق الشام: بكسر أوله، وفتح ثانيه، هكذا رواه الجمهور، والكسر لغة فيه، وشين معجمة، وآخره قاف: البلدة المشهورة قصبة الشام، وهي جنة الأرض بلا خلاف؛ لحسن عمارة ونضارة بقعةٍ وكثرة فاكهةٍ ونزاهة رقعة وكثرة مياه ووجود مآرب.

قيل: سميت بذلك لأنهم دَمْشَقوا في بنائها أي أسرعوا؛ وناقة دَمْشَق، بفتح الدال وسكون الميم: سريعة، وناقة دمشقة اللحم: خفيفة؛ قال الزّفَيانُ:

وصاحبي ذات هباب دَمْشَق

**أساطير حول دمشق:**

قال صاحب الزيج: دمشق طولها ستون درجة، وعرضها ثلاث وثلاثون درجة ونصف، وهي في الإقليم الثلاث؛ وقال أهل السير: سميت دمشق بدماشق بن قاني بن مالك بن أرفخشد بن سام بن نوح، عليه السلام، فهذا قول ابن الكلبي، وقال في موضع آخر: ولد يقطان بن عامر سالف وهم

السلف وهو الذي بنى قصبة دمشق، وقيل: أول من بناها بيوراسف، وقيل: بُنيت دمشق على رأس ثلاثة آلاف ومائة وخمس وأربعين سنة من جملة الدهر الذي يقولون إنه سبعة آلاف سنة، ووُلد إبراهيم الخليل، عليه السلام، بعد بنائها بخمس سنين.

وقيل: إن الذي بَنى دمشق جَيرون بن سعد بن عاد بن إرم بن سام بن نوح، عليه السلام، وسماها إرم ذات العماد.

وقيل: إن هوداً، عليه السلام، نزل دمشق وأسس الحائط الذي في قبلي جامعها.

وقيل: إن العازر غلام إبراهيم، عليه السلام، بَنى دمشق وكان حبشيّاً وهبه له نمرود بن كنعان حين خرج إبراهيم من النار، وكان يسمى الغلام دمشق فسماها باسمه، وكان إبراهيم، عليه السلام، قد جعله على كل شيء له، وسكنها الروم بعد ذلك.

وقال غير هؤلاء: سميت بدماشق بن نمرود بن كنعان وهو الذي بناها، وكان معه إبراهيم، كان دفعه إليه نمرود بعد أن نجّى الله تعالى إبراهيم من النار؛ وقال آخرون: سميت بدمشق بن إرم بن سام بن نوح، عليه السلام، وهو أخو فلسطين وأيلياء وحمص والأُرْدنّ، وبَنَى كلّ واحدٍ موضعاً فسمي به.

وقال أهل الثقة من أهل السير: إن آدم، عليه السلام، كان ينزل في موضع يعرف الآن ببيت أنات وحوّاء في بيت لِهْيا وهابيل في مُقْرَى، وكان صاحب غنم، وقابيل في قنينة، وكان صاحب زرع، وهذه المواضع حول دمشق، وكان في الموضع الذي يعرف الآن بباب الساعات عند الجامع صخرة عظيمة يوضع عليها القُرْبان فما يقبل منه تنزل نارٌ تحرقه وما لا يقبل بقي على حاله، فكان هابيل قد جاءَ بكبش سمين من غنمه فوضعه على الصخرة فنزلت النار فأحرقته، وجاء قابيل بحنطة من غلّته فوضعها على الصخرة فبقيت على حالها، فحسد قابيل أخاه وتبعه إلى الجبل المعروف بقاسيون المشرف على بقعة دمشق وأراد قتله، فلم يدر كيف يصنع فأتاه إبليس فأخذ حجراً وجعل يضرب به رأسه فلما رآه أخذ حجراً فضرب به رأس أخيه فقتله على جبل قاسيون، وأنا ـ والقائل ياقوت ـ رأيت هناك حجراً عليه شيءٌ كالدم يزعم أهل الشام أنه الحجر الذي قتله به، وأن ذلك الاحمرار الذي عليه أثرُ دم هابيل، وبين يديه مغارة تُزار حسنة يقال لها مغارة الدم، لذلك رأيتُها في لحف الجبل الذي يعرف بجبل قاسيون.

وقد روى بعض الأوائل أن مكان دمشق كان داراً لنوح، عليه السلام، ومنشأُ خشب السفينة من جبل لُبنان، وأن ركوبه في السفينة كان من عين الجر من ناحية البقاع.

وقد روي عن كعب الأحبار أن أول حائط وُضع في الأرض بعد الطوفان حائط دمشق وحرَّان.

وفي الأخبار القديمة عن شيوخ دمشق الأوائل: أن دار شداد بن عاد بدمشق في سوق التين يفتح بابها شأماً إلى الطريق وأنه كان يزرع له الريحان والورد وغير ذلك فوق الأعمدة بين القنطرتين قنطرة دار بطِّيخ وقنطرة سوق التين وكانت يومئذ سقيفة فوق العمد.

وقال أحمد بن الطيب السرخسي، بين بغداد ودمشق مائتان وثلاثون فرسخاً.

وقالوا في قول الله عز وجل: ﴿وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾[1] قال: هي دمشق ذات قرار وذات رخاء من العيش وسعة ومعين كثيرة الماء.

وقال قتادة في قول الله عز وجل ﴿والتين﴾[2] قال: الجبل الذي عليه دمشق، والزيتون: الجبل الذي عليه بيت المقدس، ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾[3]: شعب حسن، ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ﴾[4]: مكة.

وقيل: ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾[5] دمشق.

وقال الأصمعي: جنان الدنيا ثلاث: غوطة دمشق ونهر بَلْخ ونهر الأبُلّة، وحشوش الدنيا ثلاثة الأُبُلّة وسيراف وعُمان.

وقال أبو بكر محمد بن العباس الخوارزمي الشاعر الأديب: جنان الدنيا أربع: غوطة دمشق في قرية يقال لها بَرْزَة في جبل قاسيون.

وعن النبي، ﷺ، أنه قال: إن عيسى، عليه السلام، ينزل عند المنارة البيضاء من شرقي دمشق، ويقال: إن المواضع الشريفة بدمشق التي يستجاب فيها الدعاءُ مغارة الدم في جبل قاسيون.

ويقال: إنها كانت مأوى الأنبياء ومصلاهم، والمغارة التي في جبل النِّيرَب يقال: إنها كانت مأوى عيسى، عليه السلام؛ ومسجدين لإبراهيم، عليه السلام، أحدهما في الأشعريّين والآخر في بَرْزَة، ومسجد القديم عند القطيعة.

ويقال: إن هنا قبر موسى، عليه السلام، ومسجد باب الشرقي الذي قال النبي، ﷺ: إن عيسى، عليه السلام، ينزل فيه، والمسجد الصغير الذي خلف جَيرُون يقال إن يحيى بن زكرياء، عليه السلام، قُتل هناك، والحائط القبلي من الجامع يقال إنه بناه هود، عليه السلام؛ وبها من قبور الصحابة ودورهم المشهورة بهم ما ليس في غيره من البلدان، وهي معروفة إلى الآن.

---

(١) سورة المؤمنون، ٥١، ربوة: مكان مرتفع، وهو البيت المقدس، أو دمشق أو فلسطين أقوال. ذات قرار، أي مستوية، معين: ماء جار ظاهر تراه العيون. (تفسير الجلالين، ٤٦٥).

(٢) سورة التين: ١.

(٣) سورة التين: ٢.

(٤) سورة التين: ٣.

(٥) سورة الفجر: ٧.

**خصائصها:**

قال المؤلف: ومن خصائص دمشق التي لم أرَ في بلد آخر مثلها كثرة الأنهار بها وجريان الماء في قنواتها، فقلّ أن تَمُرّ بحائط إلا والماءُ يخرج منه في أُنبوب إلى حوض يُشرَب منه ويستقي الوارد والصادر، وما رأيتُ بها مسجداً ولا مدرسة ولا خانقاهاً إلا والماءُ يجري في بركة في صحن هذا المكان ويسحُّ في مِيْضأةٍ، والمساكن بها عزيزة لكثرة أهلها والساكنين بها وضيق بقعتها، ولها ربضٌ دون السور محيطٌ بأكثر البلد يكون في مقدار البلد نفسه، وهي في أرض مستوية تحيط بها من جميع جهاتها الجبال الشاهقة، وبها جبل قاسيون ليس في موضع من المواضع أكثر من العُبّاد الذين فيه، وبها مغاور كثيرة وكهوف وآثار للأنبياء والصالحين لا توجد في غيرها، وبها فواكه جيدة فائقة طيبة تحمل إلى جميع ما حولها من البلاد من مصر إلى حرّان وما يقارب ذلك فتَعُمُّ الكل.

وقد وصفها الشعراءُ فأكثروا، وأنا أذكر من ذلك نبذة يسيرة.

وأما جامعها فهو الذي يضرب به المثل في حسنه، وجملة الأمر أنه لم توصف الجنة بشيء إلا وفي دمشق مثله، ومن المحال أن يُطلب بها شيءٌ من جليل أعراض الدنيا ودقيقها إلا وهو فيها أوجد من جميع البلاد.

**فتحها:**

وفتحها المسلمون في رجب سنة ١٤ بعد حصار ومنازلة، وكان قد نزل على كل باب من أبوابها أمير من المسلمين فصدمهم خالد بن الوليد من الباب الشرقي حتى افتتحها عَنوة، فأسرعَ أهل البلد إلى أبي عبيدة بن الجراح ويزيد بن أبي سفيان وشُرَحبيل بن حسنة، وكان كل واحد منهم على ربع من الجيش، فسألوهم الأمان فأمنوهم وفتحوا لهم الباب، فدخل هؤلاء من ثلاثة أبواب بالأمان، ودخل خالد من الباب الشرقي بالقهر، وملكوهم وكتبوا إلى عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، بالخبر وكيف جرى الفتح، فأجراها كلها صلحاً.

**جامعها:**

وأما جامعها فقد وصفه بعض أهل دمشق فقال: هو جامع المحاسن كامل الغرائب، معدود إحدى العجائب، قد زُوِّرَ بعض فرشه بالرخام وأُلِّفَ على أحسن ترتيب ونظام، وفوق ذلك فَصٌّ أقداره متفقة وصنعته مؤتلفة، بساطه يكاد يقطر ذهباً، ويشتعل لهباً، وهو منزه عن صور الحيوان، إلى صنوف النبات وفنون الأغصان، لكنها لا تجنى إلا بالأبصار، ولا يدخل عليها الفساد كما يدخل على

الأشجار والثمار، بل باقية على طول الزمان، مدركة بالعيان في كل أوان، لا يمسها عطش مع فقدان القطر، ولا يعتريها ذبول مع تصاريف الدهر.

وقالوا: عجائب الدنيا أربع: قنطرة سنجة ومنارة الإسكندرية وكنيسة الرُّها ومسجد دمشق، وكان قد بناه الوليد بن عبد الملك بن مروان، وكان ذا همّة في عمارة المساجد، وكان الابتداء بعمارته في سنة ٨٧، وقيل سنة ٨٨، ولما أراد بناءه جمع نصارى دمشق وقال لهم: إنا نريد أن نزيد في مسجدنا كنيستكم، يعني كنيسة يوحنا، ونعطيكم كنيسة حيث شئتم وإن شئتم أضعفنا لكم الثمن فأبوا وجاؤوا بكتاب خالد بن الوليد والعهد، وقالوا: إنا نجد في كتبنا أنه لا يهدمها أحد إلا خَنِق، فقال لهم الوليد، فأنا أول من يهدمها، فقام وعليه قَباءٌ أصفر فهدم وهدم الناس ثم زاد في المسجد ما أراده واحتفل في بنائه بغاية ما أمكنه، وسهل عليه إخراج الأموال وعمل له أربعة أبواب: في شرقيه باب جَيرون وفي غربيه باب البريد وفي القبلة باب الزيادة وباب الناطفانيين مقابله، وباب الفراديس في دُبُر القبلة.

وذكر غيث بن علي الأرمنازي في كتاب دمشق على ما حدثني به الصاحب جمال الدين الأكرم أبو الحسن علي بن يوسف الشيباني، أدام الله أيامه: أن الوليد أمر أن يُستقصى في حفر أساس حيطان الجامع، فبينما هم يحفرون إذ وجدوا حائطاً مبنياً على سُمْت الحفر سواء، فأخبروا الوليد بذلك وعرّفوه إحكام الحائط، واستأذنوه في البنيان فوقه، فقال: لا أحب إلا الإحكام واليقين فيه، ولستُ أثق بإحكام هذا الحائط واليقين فيه، ولستُ أثق بإحكام هذا الحائط حتى تحفروا في وجهه إلى أن تدركوا الماء فإن كان محكماً مرضيّاً فابنوا عليه وإلا استأنفوه، فحفروا في وجه الحائط، فوجدوا باباً وعليه بلاطة من حجر مانع، وعليها منقور كتابة، فاجتهدوا في قراءتها حتى ظفروا بمن عرّفهم أنه من خط اليونان، وأن معنى تلك الكتابة ما صورته: لما كان العلم محدَثاً لاتصال أمارات الحدوث به وجب أن يكون له محدِث لهؤلاء كما قال ذو السنين وذو اللحيين، فوجدت عبادة خالق المخلوقات، حينئذ أمر بعمارة هذا الهيكل من صلب ماله محبّ الخير على مضي سبعة آلاف وتسعمائة عام لأهل الأُسطوان فإن رأى الداخل إليه ذكر بانيه بخيرٍ فعل، والسلام؛ وأهل الأُسطوان: قوم من الحكماء الأُول كانوا ببعلبك(١)؛ حكى ذلك أحمد بن الطيب السرخسي الفيلسوف(٢)؛ ويقال: إن الوليد أنفق على عمارته خراج المملكة. سبع سنين، وحملت إليه الحسبانات بما أنفق عليه على

(١) بعلبك: مدينة في لبنان.

(٢) أحمد بن محمد بن الطيب السَرخَسي، فيلسوف غزير العلم، بالتاريخ والسياسة والأدب والفنون، ولد في سَرْخَس من نواحي خراسان، وقرأ على الكندي الفيلسوف، علّم المعتضد بالله الخليفة العباسي، له مؤلفات كثيرة. نقل عنه ياقوت في معجم البلدان، وقتله الخليفة المعتضد سنة ٢٨٦هـ، ٨٩٩م. انظره في الأعلام للزركلي.

ثمانية عشر بعيراً فأمر بإحراقها ولم ينظر فيها وقال: هو شيء أخرجناه لله فلم نتبعه؛ ومن عجائبه أنه لو عاش الإنسان مائة سنة وكان يتأمله كل يوم لرأى فيه كل يوم ما لم يره في سائر الأيام من حسن صنائعه واختلافها.

وحكي أنه بلغ ثمن البقل الذي أكله الصنّاع فيه ستة آلاف دينار، وضج الناس استعظاماً لما أنفق فيه وقالوا: أخذ بيوت أموال المسلمين وأنفقها فيما لا فائدة لهم فيه، قال: فخاطبهم وقال بلغني أنكم تقولون وتقولون وفي بيت مالكم عطاءُ ثماني عشرة سنة إذا لم تدخل لكم فيها حبة قمح، فسكت الناس.

وقيل: إنه عمل في تسع سنين، وكان فيه عشرة آلاف رجل في كل يوم يقطعون الرخام، وكان فيه ستمائة سلسة ذهب، فلما فرغ أمر الوليد أن يسقّف بالرصاص فطلب من كل البلاد وبقيت قطعة منه لم يوجد لها رصاص إلا عند امرأة وأبت أن تبيعه إلا بوزنه ذهباً فقال: اشتروه منها ولو بوزنه مرتين، ففعلوا فلما قبضت الثمن قالت: إني ظننت أن صاحبكم ظالم في بنائه هذا، فلما رأيت إنصافه فأشهدكم أنه لله! وردّت الثمن، فلما بلغ ذلك إلى الوليد أمر أن يكتب على صفائح المرأة لله ولم يدخله فيما كُتب عليه اسمه.

وأنفق على الكرمة التي في قبلته سبعين ألف دينار.

وقال موسى بن حماد البربري: رأيت في مسجد دمشق كتابة بالذهب في الزجاج محفوراً سورة: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾[1] إلى آخرها، ورأيت جوهرة حمراء ملصقة في القاف التي في قوله تعالى: ﴿حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾[2]؛ فسألت عن ذلك: فقيل لي إنه كانت للوليد بنت وكانت هذه الجوهرة لها فماتت فأمرت أمها أن تدفن هذه الجوهرة معها في قبرها، فأمر الوليد بها فصيرت في قاف المقابر من: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ{١} حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾، ثم حلف لأمها أنه قد أودعها المقابر فسكتت.

وحكى الجاحظ في كتاب البُلدان قال: قال بعض السلف ما يجوز أن يكون أحد أشد شوقاً إلى الجنة من أهل دمشق لما يرَونه من حسن مسجدهم، وهو مبنيٌّ على الأعمدة الرخام طبقتين، الطبقة التحتانية أعمدة كبار والتي فوقها صغار في خلال ذلك صورة كل مدينة وشجرة في الدنيا بالفُسَيفساء الذهب والأخضر والأصفر، وفي قبليّه القُبَّة المعروفة بقبة النسر، ليس في دمشق شيء أعلى ولا أبها منظراً منها، ولها ثلاث منائر إحداها، وهي الكبرى، كانت ديدباناً[3] للروم وأقرت على ما كانت

---

(١) سورة التكاثر: ١.

(٢) سورة التكاثر: ٢.

(٣) الديدبان، أي الربيئة. فارسي معرب. قال أبو بكر: ولا أحسب العرب تكلمت به.
والديدبان: الطليعة، أصله دِيَده بانك ودِيد: النظر، وبان أي الحافظ. (المعرب للجواليقي).

عليه وصيّرت منارة، ويقال في الأخبار: إن عيسى، عليه السلام، ينزل من السماء عليها، ولم يزل جامع دمشق على تلك الصورة يَبْهر بالحسن والتنميق إلى أن وقع فيه حريق في سنة ٤٦١ فأذهب بعض بهجته، وهذا ما كان في صفته؛ قال أبو المطاع بن حمدان[١] في وصف دمشق:

سَقى الله أرض الغُوطتين وأهلَها، فلي بجنوب الغوطتين شُجُونُ
وما ذقتُ طعمَ الماءِ إلا استخفني إلى بَردَى والنَّيربَين حَنين
وقد كان شكّي في الفراق يروعُني، فكيف أكون اليوم وهو يقين؟
فوالله ما فارقتكم قالياً لكم، ولكنَّ ما يُقضى فسوف يكون

وقال الصَّنوْبري[٢]:

صَفَتْ دُنيا دمشق لقاطنيها، فلستَ ترى بغير دمشق دُنيا
تفيض جداولُ البِلّور فيها خلال حدائق يُنبتنَ وَشيا
مكللة فواكهُهنَّ أبهى الـ ـمناظر في مناظرنا وأهيا
فمن تُفاحة لم تَعْدُ خدّاً، ومن أُترُجّة لم تعدُ نديا

وقال البحتري[٣]:

أما دمشق فقد أبدت محاسنَها، وقد وفى لك مُطريها بما وعدا
إذا أردتَ ملأتَ العينَ من بلد مستحسن وزمان يشبه البلدا
يُمسي السحابُ على أجبالها فرقاً، ويُصبح النبتُ في صحرائها بَددا
فلستَ تُبصرُ إلا واكفاً خَضِلاً، أو يانعاً خَضِراً أو طائراً غَرِدَا
كأنما القيظُ ولّى بعدَ جيئته، أو الربيع دنا من بعد ما بَعُدَا

(١) أبو المطاع ذو القرنين بن ناصر الدولة أبي محمد: شاعر حمداني، ترجم له الثعالبي في كتابه يتيمة الدهر، ٧٤/١، وذكر شيئاً من مقطعاته.

(٢) أحمد بن محمد الحلبي الأنطاكي، المعروف بالصنوبري، شاعر اقتصر في أكثر شعره على وصف الرياض والأزهار، وكان ممن يحضر مجالس سيف الدولة، تنقّل بين حلب ودمشق، وجمع الصولي ديوانه في نحو ٢٠٠ ورقة وجمع الطباخ ما وجده من شعره في كتاب سماه (الروضيات). انظر في الأعلام للزركلي ١٩٨/١.

(٣) من قصيدة للبحتري يمدح بها المتوكل مطلعها في ديوانه ٧٠٩/٢ قالها عند قدوم المتوكل إلى دمشق:

العيشُ في ليل (داريّا) إذا بردا والراح نمزجها بالماء من (بردى)

وقال أبو محمد عبد الله بن أحمد بن الحسين بن النقّار[1] يمدح دمشق:

سقى الله ما تحوي دمشقُ وحيّاها، فما أطيبَ اللذات فيها وأهناها!
نزَلنا بها واستوقَفتنا محاسنٌ يحنُّ إليها كلُّ قلب ويهواها
لَبِسنا بها عيشاً رقيقاً رداؤه، ونلنا بها من صفوة اللهو أعلاها
وكم ليلة نادمت بدرَ تمامها تَقَضَّت، وما أبقت لنا غير ذكراها
فآها على ذاك الزمان وطيبه، وقلَّ له من بعده قولتي واها!
فيا صاحبي إما حملت رسالة إلى دار أحباب لها طاب مغناها
وقل ذلك الوَجْدُ المبرّح ثابتٌ، وحرمة أيام الصبا ما أضعناها
فإن كانت الأيام أنست عهودنا، فلسنا على طول المدى نتناساها
سلام على تلك المعاهد، إنها محط صبابات النفوس ومثواها
رعى الله أياماً تقضت بقربها، فما كان أحلاها لديها وأمراها!

قال: ولما ولي عمر بن عبد العزيز، رضي الله عنه، قال: إني أرى في أموال مسجد دمشق كثرة قد أنفقت في غير حقها فأنا مستدرك ما استدركت منها فردت إلى بيت المال، أنزع هذا الرخام والفسيفساء وأنزع هذه السلاسل وأصير بدلها حبالاً، فاشتد ذلك على أهل دمشق حتى وردت عشرة رجال من ملك الروم إلى دمشق فسألوا أن يؤذن لهم في دخول المسجد، فأذن لهم أن يدخلوا من باب البريد، فوكل بهم رجلاً يعرف لغتهم ويستمع كلامهم وينهي قولهم إلى عمر من حيث لا يعلمون، فمروا في الصحن حتى استقبلوا القبلة فرفعوا رؤوسهم إلى المسجد فنكس رئيسهم رأسه واصفر لونه، فقالوا له في ذلك فقال: إنا كنا معاشر أهل رومية نتحدث أن بقاء العرب قليل فلما رأيت ما بنوا علمت أن لهم مدة لا بد أن يبلغوها، فلما أخبر عمر بن عبد العزيز بذلك قال: إني أرى مسجدكم هذا غيظاً على الكفار، وترك ما هم به، وقد كان رصع محرابه بالجواهر الثمينة وعلق عليه قناديل الذهب والفضة.

---

(١) عبد الله أحمد بن الحسين، المعروف بابن النقّار، شاعر من الكتاب، وُلد وتعلم في طرابلس الشام، ولما استولى عليها الفرنج انتقل إلى دمشق، فاستكتبه ملوكها، وكتب لنور الدين محمود زنكي، وشعره رقيق، توفي بدمشق ٥٦٧هـ/١١٧١م انظره في الأعلام للزركلي ٤٠/١٩١.

**آثار الصحابة في دمشق**

وبدمشق من الصحابة والتابعين وأهل الخير والصلاح الذي يزارون في ميدان الحصى، وفي قبلي دمشق قبر يزعمون أنه قبر أم عاتكة أخت عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وعنده قبر يروون أنه قبر صهيب الرومي وأخيه، والمأثور أن صهيباً بالمدينة، وأيضاً بها مشهد التاريخ في قبلته قبر مسقوف بنصفين وله خبر مع علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، وفي قبلي الباب الصغير قبر بلال بن حمامة وكعب الأحبار وثلاث من أزواج النبي ﷺ، وقبر فضة جارية فاطمة، رضي الله عنها، وأبي الدرداء وأم الدراء وفضالة بن عبيد وسهل بن الحنظلية وواثلة بن الأسقع وأوس بن أوس الثقفي وأم الحسن بنت جعفر الصادق، رضي الله عنه، وعلي بن عبد الله بن العباس وسلمان ابن علي بن عبد الله بن العباس وزوجته أم الحسن بنت علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، وخديجة بنت زين العابدين وسكينة بنت الحسين، والصحيح أنها بالمدينة، ومحمد بن عمر بن علي بن أبي طالب، وبالجابية قبر أويس القرني، وقد زرناه بالرقة، وله مشهد بالإسكندرية وبديار بكر والأشهر الأعرف أنه بالرقة قتل فيما يزعمون مع علي بصفين، ومن شرقي البلد قبر عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب، وهذه القبور هكذا يزعمون فيها، والأصح الأعرف الذي دلت عليه الأخبار أن أكثر هؤلاء بالمدينة مشهورة قبورهم هناك، وكان بها من الصحابة والتابعين جماعة غير هؤلاء، قيل إن قبورهم حرثت وزرعت في أول دولة بني العباس نحو مائة سنة فدرست قبورهم فادّعى هؤلاء عوضاً عما درس.



وفي باب الفراديس مشهد الحسين بن علي، رضي الله عنهما، وبظاهر المدينة عند مشهد الخضر قبر محمد بن عبد الله بن الحسين بن أحمد إسماعيل بن جعفر الصادق، رضي الله عنه.

وبدمشق عمود العسر في العليين يزعمون أنهم قد خربوه وعمود آخر عند الباب الصغير في مسجد يزار وينذر له.

وبالجامع من شرقيه مسجد عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، ومشهد علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، ومشهد الحسين وزين العابدين، وبالجامع مقصورة الصحابة وزاوية الخضر، وبالجامع رأس يحيى بن زكرياء، عليه السلام، ومصحف عثمان بن عفان، رضي الله عنه، قالوا إنه خطه بيده، ويقولون إن قبر هود، عليه السلام، هو الحائط القبلي، والمأثور أنه بحضرموت.

وتحت قبة النسر عمودان مجزعان زعموا أنهما من عرش بلقيس، والله أعلم.

والمنارة الغربية بالجامع هي التي تعبد فيها أبو حامد الغزالي وابن تومرت ملك الغرب، قيل إنها كانت هيكل النار وإن ذؤابة النار تطلع منها، وسجد لها أهل حوران.

والمنارة الشرقية يقال لها المنارة البيضاء التي ورد أن عيسى بن مريم، عليه السلام، ينزل عليها، وبها حجر يزعمون أنه قطعة من الحجر الذي ضربه موسى بن عمران، عليه السلام فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً، ويقال إن المنارة التي ينزل عندها عيسى، عليه السلام، هي التي عند كنيسة مريم بدمشق، وبالجامع قبة بيت المال الغربية يقال إن فيها قبر عائشة، رضي الله عنها، والصحيح أن قبرها بالبقيع، وعلى باب الجامع المعروف بباب الزيادة قطعة رمح معلقة يزعمون أنها من رمح خالد بن الوليد، رضي الله عنه، وبدمشق قبر العبد الصالح محمود بن زنكي ملك الشام وكذلك قبر صلاح الدين يوسف بن أيوب بالكلاسة في الجامع.

**بعدها عن المدن**

وأما المسافات بين دمشق وما يجاورها فمنها إلى بعلبك يومان وإلى طرابلس ثلاثة أيام وإلى بيروت ثلاثة أيام وإلى صيدا ثلاثة أيام وإلى أذرعات أربعة أيام وإلى أقصى الغوطة يوم واحد وإلى حوران والبَثَنيّة يومان وإلى حمص خمسة أيام وإلى حماة ستة أيام وإلى القدس ستة أيام وإلى مصر ثمانية عشر يوماً وإلى غزة ثمانية أيام وإلى عكا أربعة أيام وإلى صور أربعة أيام وإلى حلب عشرة أيام.

**العلماء المشهورون في دمشق**

وممن ينسب إليها من أعيان المحدثين عبد العزيز بن أحمد بن محمد بن سلمان بن إبراهيم بن عبد العزيز أبو محمد التميمي الدمشقي الكناني الصوفي الحافظ، سمع الكثير وكتب الكثير ورحل في طلب الحديث، وسمع بدمشق أبا القاسم صدقة بن محمد بن محمد القرشي وتمام بن محمد وأبا محمد ابن أبي نصر وأبا نصر محمد بن أحمد بن هارون الجندي وعبد الوهاب بن عبد الله بن عمر المري وأبا الحسين بن عبد الوهاب بن جعفر الميداني وغيرهم، ورحل إلى العراق فسمع محمد مخلد وأبا علي بن شاذان وخلقاً سواهم، ونسخ بالموصل ونصيبين ومنبج كثيراً، وجمع جموعاً، وروى عنه أبو بكر الخطيب وأبو نصر الحميدي وأبو القاسم النسيب وأبو محمد الأكفاني وأبو القاسم بن السمرقندي وغيرهم، وكان ثقة صدوقاً، قال ابن الأكفاني: ولد شيخنا عبد العزيز بن الكناني في رجب سنة ٣٨٩، وبدأ بسماع الحديث في سنة ٤٠٧، ومات في سنة ٤٦٦، وقد خرَّج عنه الخطيب في عامة مصنفاته، وهو يقول: حدثني عبد العزيز بن أبي طاهر الصوفي؛ وأبو زرعة عبد الرحمن ابن عمرو بن عبد الله بن صفوان بن عمرو البصري الدمشقي الحافظ المشهور شيخ الشام في وقته، رحل وروى عن أبي نعيم وعفان ويحيى بن معين وخلق لا يحصون، وروى عنه من الأئمة أبو داود السجستاني وابنه أبو بكر بن أبي داود وأبو القاسم بن أبي العقب الدمشقي وعبدان الأوزاعي ويعقوب بن سفيان الفسوي، ومات سنة ٢٨١.

وينسب إليها من لا يحصى من المسلمين.

وألف لها الحافظ ابن عساكر تاريخاً مشهوراً في ثمانين مجلدة.

وممن اشتهر بذلك فلا يعرف إلا بالدمشقي، يوسف بن رمضان بن بندار أبو المحاسن الدمشقي الفقيه الشافعي، كان أبوه قر قوبياً من أهل مراغة، وولد يوسف بدمشق وخرج منها بعد البلوغ إلى بغداد، وصحب أسعد الميهني وأعاد له بعض دروسه، ثم ولي تدريس النظامية ببغداد مدة وبنيت له مدرسة بباب الأزج، وكان يذكر فيها الدرس، ومدرسة أخرى عند الطيوريين ورحبة الجامع، وانتهت إليه رياسة أصحاب الشافعي ببغداد في وقته، وحدث بشيء يسير عن أبي البركات هبة الله ابن أحمد البخاري وأبي سعد إسماعيل بن أبي صالح، وعقد مجلس التذكير ببغداد، وأرسله المستنجد إلى شملة أمير الأشتر من قُهستَان، فأدركته وفاته وهو في الرسالة في السادس والعشرين من شوال سنة ٥٦٣[١].

وقد ورد قبل آخر كلام ياقوت ذكر ابن عساكر الذي ألف كتاباً في ثمانين مجلدة سماه: (تاريخ مدينة دمشق، وذكر فضلها، وتسمية من حلها من الأماثل، أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها وهو كتاب لا نظير له في تاريخ مدينة دمشق، مشتمل على ذكر من حلّها من أماثل البرية، واجتاز بها أو أعمالها من ذوي الفضل والمزية من أنبيائها وهداتها، وخلفائها وولاتها، وفقهائها وقضاتها، وعلمائها ودُراتها، وقرائها ونحاتها، وشعرائها ورواتها[٢].

فمؤلف هذا الكتاب العظيم يتمتع بعينٍ تراثية بصيرة يرى بها دمشق، وكل ما يفعل بها من قريب وبعيد منذ أقدم الأزمنة حتى عصره ولذلك سنختار بعض رؤاه في دمشق مما يصلح لزماننا هذا ويتَّسِق مع افتتاحياتنا هذه في العام الذي غدت فيه دمشق عاصمة للثقافة العربية.



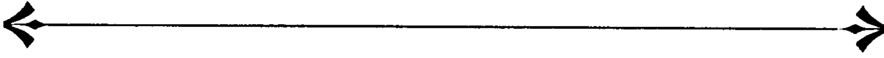
 

(١) معجم البلدان لياقوت الحموي ٤٦٣/٢.

(٢) مقدمة معجم الشعراء من تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر تقديم الدكتور حسام الدين فرفور ٥/١.

# ابن كثير الدمشقي
## حافظاً ومفسراً ومؤرخاً
## (٧٠١-٧٧٤هـ / ١٣٠٢- ١٣٧٣م)

أ.د. وهبة الزحيلي



ازدانت دمشق العريقة بأنها كانت وما زالت في قمة العطاء الحضاري الإنساني والثقافي والعلمي المتعدد الجوانب والآفاق والموضوعات، وظلت مصدر العلوم الإسلامية والعربية الحافلة بإنجاب أعلام الفكر والعلم، ورفدت هذه العلوم بمصنفات ومؤلفات فريدة، وجديدة، وبارعة في محتواها، ودلالتها وخصوبتها، مما بوأها مجداً سامقاً، ومكانة عالية، وبقيت كتب أعلامها مرجعاً أساسياً، ومنهلاً عذباً فيَّاضاً بالمعارف المبتكرة والمآثر الحيوية، وهذا ما يعترف به في كل عصر أئمة العلم، في المشرق والمغرب، وفي دنيا العرب والإسلام، وفي طليعتها مصر الكنانة بأزهرها وجامعاتها.

وحقّ لدمشق حينئذ أن تكون عاصمة الثقافة العربية في عام ٢٠٠٨م امتداداً لقرون طويلة بدأت في عصر الدولة الأموية القوية المشهورة بالفتوحات والانتصارات الرائعة، حيث كانت عاصمة لتلك الدولة التي أعقبت الخلافة الراشدة في المدينة المنورة، وامتازت دمشق بجاذبيتها وجمالها، وبأن الله حماها وبارك فيها وفي أهلها في القرآن الكريم في خمس آيات، منها مطلع سورة الإسراء، والآية (١٣٧) من سورة الأعراف، والآية (٧١) من سورة الأنبياء، والآية (١١٣) من سورة الصافات. ولم أجد بلداً تغنى الشعراء بها وتفننوا في بيان محاسنها مثل دمشق، كما يدل عليه برنامج

((دمشقيات)) الذي يذاع الآن في القناة الفضائية الأولى بدمشق، بمناسبة كون دمشق عاصمة الثقافة العربية، لعام ٢٠٠٨م.

وتميَّز علماء وأعلام دمشق بأنهم القدوة والمنبر فيما صنفوه، والتزموا به عملاً بنَّاء وصادقاً وشاملاً مباني الإسلام وعطاءه الشريف، في مختلف آفاق العلوم الإسلامية والعربية.

وأذكر أنموذجاً فذاً وشخصية متكاملة متعددة الاختصاص ألا وهي شخصية العلامة إسماعيل بن كثير بن ضوّ بن درع القرشي البصروي، ثم الدمشقي حياة ووفاة، أبو الفداء، عماد الدين، الذي حفظ القرآن الكريم في سن الحادية عشرة، فهو حافظ القرآن، وحافظ الحديث النبوي، وهو الفقيه والأصولي الشافعي، والمفسر للقرآن، والأديب المتقن لعلوم اللغة العربية، والمؤرخ الحجة والثقة، عاش في العصر المملوكي حيث كانت بلاد الشام موحدة مع مصر، تحت حكم المماليك.

ولد في قرية هي ((مِجدَل القريَّة)) من أعمال بصرى الشام، وانتقل مع أبيه إلى دمشق وهو ابن خمس سنوات سنة ٧٠٦هـ، ورحل في طلب العلم، وتوفي في دمشق. وتتلمذ على كبار علماء عصره كابن قاضي شُهبه (ت ٧٢٦ هـ) وشيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨ هـ) الذي حظي بهذا اللقب بعد وفاته، وبرهان الدين الفزاري (ابن الفركاح) (٧٢٩ هـ) والحافظ المِزّي (٧٤٢ هـ) وشيخ المحدثين ومؤرخ الإسلام شمس الدين الذهبي (٧٤٨ هـ) وشمس الدين الأصفهاني الأصولي (٧٤٩ هـ).

وأثنى عليه هؤلاء الأعلام وغيرهم، فقال عنه الذهبي ((الإمام الفقيه، المحدث، الأوحد، البارع، عماد الدين.. فقيه متقن ومحدث متفنّن، ومفسر نقّاد، وله تصانيف مفيدة))[١].

وقال عنه العلامة بدر الدين العيني شارح البخاري: ((كان قدوة العلماء والحفاظ، وعمدة أهل المعاني والألفاظ.. له اطلاع عظيم في الحديث والتفسير والتاريخ، واشتهر بالضبط والتحرير))[٢].

وأكد هذا الإمام الشوكاني بقوله: ((وبرع في الفقه والتفسير والنحو))[٣].

وكذلك ابن تغري بردي الحنفي: ((وكان له اطلاع عظيم في الحديث والتفسير والفقه والعربية وغير ذلك))[٤].

وكان ابن كثير أحد أعلام تدريس القرآن الكريم وتفسيره والفقه الشافعي في الجامع الأموي بدمشق، وتولى بعد الذهبي مشيخة مدرسة أم الصالح (المدرسة الصالحية بدمشق) ومشيخة دار

---

(١) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي: ٦ / ٢٣٨، تذكرة الحفاظ للذهبي: ٤ / ١٥٠٨، الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني: ١/ ٤٠٠، ذيل تذكرة الحفاظ للحافظ أبي المحاسن الحسيني: ص ٥٨.

(٢) المنهل الصافي: ٢/٤١٥ لابن تغري بردي الأتاسي الظاهري.

(٣) البدر الطالع: ١ / ١٥٣ للشوكاني.

(٤) المنهل الصافي: ٢/٤١٥ .

الحديث الأشرفية الجوَّانية في وسط دمشق مدة يسيرة، ومشيخة التنكيزية (دار القرآن والحديث) شرقي حمام نور الدين الشهيد بعد الذهبي، وكان أعلم العلماء بالحديث في زمانه، وكان يمارس الفتوى على المذهب الشافعي، قال عنه شيخه الذهبي: ((درَّس الفقه وأفتى)) وأصبح بهذا كله في مكان الصدارة العلمية بل وفي القضاء، علماً بأنه كان من العلماء العُزَّاب.

ولابن كثير تصانيف كثيرة زهاء عشرين في التفسير والحديث والعقيدة والفقه والتاريخ والسيرة النبوية، وهي ذات أثر واضح في الحياة العلمية الدائمة، أفاده فيها ذاكرته القوية، وحافظته المتميزة، وحفظه متون العلم كمختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، وكتاب التنبيه في الفقه الشافعي، ونباهته واستحضاره مسائل العلوم، وفهمه الدقيق، والتزامه السنة النبوية، وحملته كابن تيمية شيخه على البدع والخرافات، واستقامته وأخلاقه العالية، ومواقفه من الأحداث الجارية، وملازمته الدعوة إلى الله تعالى بالاعتدال وملازمة العدل والإنصاف والحق مهما ناله بسبب ذلك من أذى، ودعوته القوية إلى العمل بالقرآن والسنة النبوية، واتباع السلف الصالح، من أهمها وأشهرها كتاب فضائل القرآن، وتفسير القرآن العظيم، واختصار كتاب ((علوم الحديث)) لابن الصلاح (ت ٦٤٣ هـ) المعروف بمقدمة ابن الصلاح، واشتهر الكتاب باسم ((الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث)) والبداية والنهاية، وسأتحدث عن ثلاثة كتب فقط مبيناً منهجها ومحتوياتها، وأهميتها وقيمتها العلمية.

**ابن كثير المفسر:**

**من أشهر كتبه كتاب: ((تفسير القرآن العظيم)):**

طبع هذا الكتاب عدة طبعات في القاهرة ودمشق وبيروت، ولا تكاد تخلو عنه مكتبة أي عالم في عصرنا، ودليل تميزه تلقي الأمة له بالقبول. وهو من كتب التفسير بالمأثور، ويشبه كتاب تفسير محمد بن جرير الطبري شيخ المفسرين والمؤرخين باسم ((جامع البيان في تفسير القرآن)) مع الإقلال الواضح من الروايات الكثيرة المأثورة في تفسير الكلمة أو الجملة.

وهو أيضاً من مطوَّلات التفاسير حيث فسَّر الفاتحة في ثلاثين صفحة من القطع الكبير مثالاً على التطويل، وهو مطبوع في دار إحياء الكتب العربية- عيسى البابي الحلبي وشركاه بالقاهرة، في أربع مجلدات، قدَّم له ابن كثير بمقدمة رائعة ومبدعة، فقال فيها: الحمد لله الذي افتتح كتابه بالحمد، فقال: ((الحمد لله رب العالمين)) في بدء الفاتحة، وافتتح خَلقه (خلق المخلوقات) بالحمد فقال في مطلع سورة الأنعام: ﴿ **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ..** ﴾ واختتمه بالحمد فقال في خاتمة سورة الزُمرَ بعدما ذكر مآل أهل الجنة وأهل النار: ﴿ **وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ**

يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِين ﴾ فهو سبحانه المحمود في ذلك كله.

والحمد لله الذي أرسل رسله ﴿مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [سورة النساء: ١٦٥] وختمهم بالنبي الأمي العربي المكي الهادي لأوضح الد ل، أرسله إلى جميع خلقه من الإنس والجن من لدن بعثته إلى قيام الساعة، كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [ سورة الأعراف: ١٥٨ ] فمن بلغه هذا القرآن من عرب وعجم، وأسود وأحمر، وإنس وجان، فهو نذير لـه، ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾ [سورة هود: ١٧].

فالواجب على العلماء الكشف عن معاني كلام الله وتفسير ذلك وطلبه من مظانه وتعلّم ذلك وتعليمه.

ثم يذكر فضل كل سورة، فسورة الفاتحة أعظم سورة في القرآن، موضحاً تلك الفضيلة بالأحاديث النبوية الصحيحة، وأن الفاتحة من أكبر أركان الصلاة، والقراءة في الصلاة تفتتح بالاستعاذة: ((أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)). وتكون الاستعاذة قبل التلاوة لدفع وسوسة الشيطان، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [سورة الأعراف: ٢٠٠] وأبان ابن كثير أحكام الاستعاذة وأنها مستحبة في رأي جمهور العلماء [١]، ثم أوضح حكم البسملة: ((بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)) وأنها آية من الفاتحة، وآية من كل سورة في رأي عبد الله بن المبارك والشافعي وأحمد بن أحمد في رواية عنه، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد القاسم بن سلام رحمهم الله، خلافاً للإمامين مالك وأبي حنيفة وأصحابهما. وأنه يجهر بها في الصلاة الجهرية في مذهب الشافعي رحمه الله، وهو مذهب طوائف من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين سلفاً وخلفاً، ثم أطال في بيان فضل البسملة[٢].

وأما البيان اللغوي للمفردات والجمل والتراكيب فهو في غاية الإحكام والوضوح وسلامة الاختيار في تحديد المراد، مع العناية باشتقاق الكلمة ومعانيها، وإيراد الأدلة على المقصود الصحيح من كلام العرب والشعراء وأئمة اللغة والنحو، وكلام أعلام المفسرين في المراد، فيقول مثلاً في بيان معنى كلمة ((الله))[٣]: علَم على الرب تبارك وتعالى، يقال: إنه الاسم الأعظم لأنه يوصف بجميع الصفات.. وهو اسم لم يسم به غيره تبارك وتعالى، ولهذا لا يعرف في كلام العرب له اشتقاق من ((فعل يفعل)) فذهب من ذهب في النحاة إلى أنه اسم جامد لا اشتقاق له،

(١) تفسير ابن كثير: ١ / ١٢ ــ ١٦ .

(٢) المرجع السابق: ١٦ ــ ٢١.

(٣) المرجع ذاته: ص ١٩.

ثم يذكر أقوال الخليل وسيبويه بأن الألف واللام فيه لازمة، وقيل: إنه مشتق بدلالة رؤبة بن العجاج حيث صرح الشاعر بلفظ المصدر وهو التأله، ويؤيد هذا الاتجاه بقول ابن عباس ومجاهد وغيره، وما نقله سيبويه عن الخليل بن أحمد الفراهيدي، وما نقله القرطبي عن جماعة من العلماء منهم الشافعي والخطابي وإمام الحرمين الجويني والغزالي وغيرهم، بأن اللفظ جامد لا اشتقاق له.

ثم يذكر ما قال به بعضهم من كونه مشتقاً واستدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [ سورة الأنعام: ٣ ] واختار سيبويه نقلاً عن الخليل أن أصله ((إلاه)) مثل ((فعَّال)) فأدخلت الألف واللام بدلاً من الهمزة، قال سيبويه:مثل ((الناس)) أصله ((أناس)). وقيل: أصل الكلمة ((لاه)) فدخلت الألف واللام للتعظيم، وهذا اختيار سيبويه. وقال الكسائي والفراء: أصله ((الإله)) حذفوا الهمزة، وأدغموا اللام الأولى في الثانية، كما قال تعالى: ﴿ لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي ﴾ [ الكهف: ٣٨ ] أي ((لكنَّ أنا)) وقد قرأها كذلك الحسن.

قال القرطبي: ثم قيل: هو مشتق من ((وله)) إذا تحيّر، والوله: ذهاب العقل، يقال: رجل واله، وامرأة ولْهى ومولوهة: إذا أرسل في الصحراء، فالله تعالى يحيِّر أولئك، ليتفكروا في حقائق صفاته، فعلى هذا يكون: ولاه، فأبدلت الواو همزة، كما قالوا في: ((وشاح)) ((إشاح)) ووسادة إسادة.

وقال الفخر الرازي: وقيل: إنه مشتق من ((ألهت إلى فلان)) أي سكنت إليه، فالعقول لا تسكن إلا إلى ذكره، والأرواح لا تفرح إلا بمعرفته، لأنه الكامل على الإطلاق دون غيره.

وقيل: اشتقاقه من أَلِه الفصيل: أولع بأمه، والمعنى أن العباد مألوهون مولعون بالتضرع إليه في كل الأحوال. وقيل: مشتق من: أله الرجل يأله: إذا فزع من أمر نزل به، فألهه، أي أجاره، فالمجير لجميع الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه.

وقد اختار الرازي: أنه اسم غير مشتق البتة، قال: وهو قول الخليل وسيبويه وأكثر الأصوليين والفقهاء، ثم استدل على ذلك بوجوه... الخ هذا البيان.

وهذا في الواقع من ابن كثير يدل على تمكنه في اللغة وعنايته بها، وإنّ هذا الكلام يعد ((بحثاً)) لغوياً نفيساً وممتعاً وأساساً لبحث طويل.

وكذلك فعل ابن كثير في بيان كلمتي ((الرحمن الرحيم)) فقال: هما اسمان مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة، ((ورحمن)) أشد مبالغة من ((رحيم)) وفي كلام ابن جرير الطبري ما يفهم منه حكاية الاتفاق على هذا، وفي تفسير بعض السلف ما يدل على ذلك، وكل هذا يدل مع كثرة بيان الشواهد اللغوية والشعرية على تعمق ابن كثير في اللغة العربية، وهو ضروري للمفسر، لأن القرآن الكريم نزل بلغة العرب وبلسان العرب فيعتمد التفسير على فهم اللغة العربية في ألفاظها ودلالاتها وحقيقتها ومجازها وبلاغتها وفصاحتها.



ومن أصول منهج ابن كثير في تفسيره: **التزام التفسير بالمأثور**، فيقول[1]: إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جَبْر، فإنه كان آية في التفسير، كما قال محمد بن إسحق. وهو منهج ابن عباس. **فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام** .. ونقل نقولاً في هذا عن أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وغيرهما من الصحابة. وهو طريقة فقهاء المدينة السبعة، قال عبيد الله بن عمر: لقد أدركت فقهاء المدينة وإنهم ليعظمون القول في التفسير.

ويعلِّق ابن كثير على هذا قائلاً: فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به. فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاً فلا حرج فيه.

ومن أصول منهج ابن كثير أنه **يفسر القرآن بالقرآن**، حيث قال: إن أصح الطرق من طرق التفسير: أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجمِل في مكان، فإنه قد بُسط في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له. والغرض أنك تطلب تفسير القرآن منه، فإن لم تجده فمن السنة[2].

وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، لا سيما علماءهم وكبراءهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، والأئمة المهتدين، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم ومنهم الحبر البحر عبد الله ابن عباس ابن عم رسول الله ﷺ وترجمان القرآن ببركة دعاء رسول الله ﷺ حيث قال: {اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل}.

وإذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جبر، فإنه كان آية في التفسير، كما تقدم إيراده.

ومن منهج ابن كثير رحمه الله تأييد تفسيره بما **ثبت من الأحاديث الصحيحة**[3]، ففي بيان وجوب قراءة المصلي مطلقاً (منفرداً أو مقتدياً) الفاتحة وبيان فضيلتها، استدل بما أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: {من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن، فهي خِدَاج[4] ثلاثا، غير تمام} فقيل لأبي هريرة: إنا نكون خلف الإمام، فقال: اقرأ بها في نفسك فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله ﷻ: {قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل}، فإذا قال: ﴿**الحمد**

---

(١) المرجع ذاته: ص ٤ ــ ٦.

(٢) المرجع نفسه: ص ٣ ــ٤.

(٣) المرجع نفسه: ص ١١.

(٤) أي ناقصة.

**لله رب العالمين﴾** قال الله: حمدني عبدي، وإذا قال **﴿الرحمن الرحيم﴾** قال الله: أثنى علي عبدي، فإذا قال: **﴿مالك يوم الدين﴾** قال الله: مجّدني عبدي، وقال مرة: فوّض إلي عبدي، فإذا قال: **﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾** قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: **﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيم ۞ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّين﴾** قال الله: **﴿هذا لعبدي ولعبدي ما سأل﴾**.

قال الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة في بيان مؤلفات ابن كثير: ومن مؤلفاته: تفسير القرآن الكريم، وهو من أفيد كتب التفسير بالرواية، يفسر القرآن بالقرآن ثم بالأحاديث المشهورة في دواوين المحدثين بأسانيدها، ويتكلم عن أسانيدها جرحاً وتعديلاً.. ثم يذكر آثار الصحابة والتابعين، قال السيوطي: لم يؤلف على نمطه مثله[1].

ومن مزايا ابن كثير الحافظ الثقة للأحاديث: استبعاد الروايات المنقولة عن بعض المسلمين الذين تأثروا بالثقافة الإسرائيلية، مثل كعب الأحبار ووهب بن منبّه، وهي المعروفة **بالإسرائيليات**، فيقول ابن كثير في شأنها[2]: ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتضاد فإنها على ثلاثة:

**أحدها:** ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق، فذلك صحيح.

**والثاني:** ما علمنا كذبه مما عندنا مما يخالفه.

**والثالث:** ما هو مسكوت عنه، لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه، ويجوز حكايته لما تقدم، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني، ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في هذا كثيراً، ويأتي عن المفسرين خلاف بسبب ذلك، كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم وعددهم، وعصا موسى من أي الشجر كانت، وأسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم، وتعيين البعض الذي ضرب به القتيل من البقرة، ونوع الشجرة التي كلّم الله منها موسى، إلى غير ذلك مما أبهمه الله تعالى في القرآن، مما لا فائدة في تعيينه، تعود على المكلفين في دينهم ودنياهم، ولكن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائز.

هذا التقسيم يدل على مدى تثبُّت ابن كثير في الرواية، وعلى عقليته النافذة والراجحة، وعلى إنصافه واعتداله، مقدراً ما يجب على العالم في التزام التوثيق صيانة للفكر واحترام أصول العلم، من غير تعصب ولا حقد ولا تطاول على الآخرين.

ومن منهج ابن كثير في التفسير تضمينه كتابه أقوال الفقهاء في المسائل الفقهية وأدلتهم، ومناقشتهم، ولكن من غير تطويل و لا استطراد خلافاً لمدرسة كوكبة من أعلام المفسرين، مثل ابن

---

(١) الباعث الحثيث: ص ١٦.

(٢) المرجع السابق: ص ٤.



العربي في كتابه ((أحكام القرآن)) والجصاص الرازي في ((أحكام القرآن)) والقرطبي في كتابه الشهير: ((الجامع لأحكام القرآن)) فهي كتب متخصصة في أحكام الفقه المقارن في مسائل مختلفة ومشكلات عديدة.

**ابن كثير الفقيه**:

وأما ابن كثير الفقيه الشافعي فقد صنف عدة كتب في الفقه، وكان يمارس الفتوى[١]، ويؤخذ رأيه في القضاء، وقد حفظ في صغره كتاب التنبيه، وتبين إسهامه الواضح في توافر النبوغ الفقهي والملكة الفقهية من أجل الترجيح بين الآراء الفقهية بحسب الدليل الأقوم، وهذا يجعله في مرتبة ((مجتهد الترجيح)).

**من كتبه في الفقه**:

((الاجتهاد في طلب الجهاد)) رسالة مخطوطة، و((أحكام التنبيه)).

وكان في نقله الآراء المذهبية صريحاً وأميناً في نسبة الآراء لأصحابها، كما تميز بالأمانة وتوثيق النقول عن المفسرين السابقين كابن جرير الطبري والقرطبي، وابن عطية، وابن تيمية رحمهم الله[٢]. وله كتاب ((طبقات الشافعية)) ومعه مناقب الشافعي.

والحاصل: إن تفسير ابن كثير ذو أهمية كبيرة بين التفاسير، بل هو من خير كتب التفسير، فشاع اقتناؤه عند جميع العلماء وطلاب العلم، وتداولته مختلف الأوساط العلمية والشعبية والدينية[٣].

قال السيوطي: ((له التفسير الذي لم يؤلف على نمطه مثله))[٤].

وهذا ما جعل العلماء يصفون ابن كثير بأنه ((المفسر الفقيه الحافظ)).



**ابن كثير الحافظ**:

**الحافظ:** هو من اجتمعت فيه صفات المحدث، مع كثرة الحفظ وجمع الطرق،ورأى بعض المتأخرين أن الحافظ من وعى مائة ألف حديث متناً وإسناداً، ولو بطرق متعددة، وعرف من الحديث ما صح، وعرف اصطلاح هذا العلم[٥].

وكان لابن كثير إسهام في علوم الحديث سنداً ومتناً، ومن أشهر كتبه التي اعتُمدت في المعاهد الدينية وفي التدريس الجامعي في مختلف الجامعات الإسلامية والعربية اختصار كتاب مقدمة ابن

---

(١) التفسير والمفسرون للشيخ الدكتور محمد الذهبي: ١ / ٢٤٦ .

(٢) المرجع السابق: ١ / ٢٤٥.

(٣) كشف الظنون: ١ / ٣٠٥.

(٤) ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي: ص ٣٦١.

(٥) أصول الحديث: أ.د. محمد عجاج الخطيب: ص ٤٤٦، ط دار الفكر الحديث ـ لبنان.

الصلاح: ((علوم الحديث)) والذي طبع بعنوان ((الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث))[١]. وعلم مصطلح الحديث وعلم أصول الفقه مما انفرد به المسلمون للتوثيق والتأصيل.

وقد اشتمل هذا الكتاب على خمسة وستين نوعاً من أنواع الحديث هي: الصحيح، والحسن، والضعيف، والمسند، والمتصل، والمرفوع، والموقوف، والمقطوع، والمرسل، والمنقطع، والمعضل، والمدلّس، والشاذ، والمنكر، الاعتبار والمتابعات والشواهد، الأفراد، زيادة الثقة، المعلَّل، المضطرب، المُدرَج، الموضوع، المقلوب، من تقبل روايته ومن لا تقبل، كيفية سماع الحديث وتحمله وضبطه، كتابة الحديث، صفة رواية الحديث، آداب المحدِّث، آداب طالب الحديث، الإسناد العالي والنازل، المشهور، الغريب والعزيز، المسلسل، ناسخ الحديث ومنسوخه، التصحيف والتحريف، مختلف الحديث، المزيد في متصل الأسانيد، الخفي من المراسيل، الصحابة، التابعون، رواية الأكابر عن الأصاغر، المدبَّج، الإخوة والأخوات، رواية الآباء عن الأبناء، السابق واللاحق، من لم يَرْوِ عنه إلا راوٍ واحد، من له أسماء متعددة، الأسماء والكنى، الأسماء المفردة والكنى، من اشتهر بالاسم دون الكنية،من اشتهر بالاسم دون الكنية، الألقاب، المؤتلف والمختلف في الأسماء ونحوها، المتفق والمفترق من الأسماء ونحوها، نوع يتركب من النوعين قبله، صنف آخر مما تقدم، المنسوبون إلى غير آبائهم، النسب التي على خلاف ظاهرها، المبهمات من الأسماء، وَفَيات الرواة وأعمارهم، الثقات والضعفاء، من اختلط آخر عمره، الطبقات، الموالي من الرواة والعلماء، أوطان الرواة وبلدانهم.

يلاحظ أن بعض هذه الأنواع ليست أنواعاً للحديث بالمعنى الضيق المستقل، وإنما هي أوصاف للرواة، قد تؤثر في رواية الحديث وقد لا تؤثر، وهذا التنويع هو للعلامة أبي عمرو بن الصلاح وترتيبه، قال: وليس بآخر الممكن من ذلك، فإنه قابل للتنويع إلى مالا يُحصى، إذ لا تنحصر أحوال الرواة وصفاتهم، وأحوال متون الحديث وصفاتهم.

والواقع أن ابن كثير لم يقتصر على اختصار كتاب ((علوم الحديث)) لابن الصلاح، وإنما كان لشخصيته وضوح بارز، بالإضافة أو التقييد أو المقارنة بين رأي ابن الصلاح وآراء غيره من العلماء. أو الترجيح والاختيار، أو التعليق والاستدراك، مما يدل على أن المسألة ليست اختصاراً، وإنما فيه عمل إنشائي جديد، يعبر عنه ابن كثير بعبارة: ((قلت)) ولا يكاد يخلو نوع من كلمة: ((قلت)).

(١) تحقيق وتعليق أحمد محمد شاكر، الطبعة الثالثة، مطبعة محمد علي صبيح بميدان الأزهر.



مثال ذلك: فحاصل حد الحديث الصحيح: أنه المتصل سنده، بنقل العدل الضابط عن مثله، حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ، أو إلى منتهاه، من صحابي أو من دونه، ولا يكون شاذاً، ولا مردوداً، ولا معللاً بعلّة قادحة، وقد يكون مشهوراً أو غريباً(١).

وأورد الشيخ أحمد شاكر حينئذ أصح الأسانيد عن مجموعة من رواة الحديث من الصحابة رضي الله عنهم كأبي بكر وعمر وعلي وعائشة وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وابن عمر، وأبي هريرة، وأم سلمة، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأبي موسى الأشعري، وأنس بن مالك، وابن عباس، وجابر بن عبد الله، وعقبة بن عامر، وبُرَيدة.. الخ(٢) مما جعل تعليقات الشيخ شاكر ذات قيمة علمية ملموسة، أغنت الكتاب وروّجته في العصر الحاضر.

قال الحافظ ابن حجر: ((وقد اختصر (أي ابن كثير) مع ذلك كتاب ابن الصلاح، وله فيه فوائد))(٣).

وقال الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة مقدّم الكتاب ومترجم المؤلف ابن كثير: اختصر ابن كثير مقدمة ابن الصلاح في رسالة لطيفة سماها ((الباعث الحثيث على معرفة علوم الحديث)) بعبارة سهلة فصيحة، وجمل مفهومة مليحة، واستدرك على ابن الصلاح استدراكات مفيدة، يبدؤها بقوله: قلت، فسهل على طالب الفن تناوله في رسالة وسط- وخير الأمور أوساطها- لم يختصرها اختصاراً مضغوطاً مختلاً، ولا أطالها تطويلاً منتشراً مشوشاً، فكانت خطوة أولى ومرحلة ابتدائية، يدرسها الطالب، فيرتقي منها إلى دراسة أصلها وما بعده من كتب الأئمة، حتى ينتهي إلى التحقيق، فيُدلي بدلوه مع الدِّلاء(٤).

والحاصل: أن كتاب ((الباعث الحثيث)) وغيره من الكتب المطبوعة وهي: جامع المسانيد، ومسند عمر بن الخطاب، دليل واضح على عناية ابن كثير بالحديث، وأنه عالم متقن وحافظ للحديث، استحق أن يمتدحه العلماء، مثل الشيخ أحمد شاكر بقوله: ((إمام عظيم، من الأئمة الثقات المتحققين بهذا الفن))(٥) أي فن الحديث.

---

(١) الباعث الحثيث: ص ٢٢.

(٢) المرجع السابق: ص ٢٣ ـ ٢٤.

(٣) الدرر الكامنة: ١ / ٤٠٠.

(٤) الباعث الحثيث: ص ١٣.

(٥) المرجع السابق: ص ٦.

ومن كتبه المتميزة: ((التكميل في معرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل)) خمس مجلدات في رجال الحديث.

**ابن كثير المؤرخ:**

ابن كثير كما تقدم هو كالطبري مفسراً ومؤرخاً، فله ثمانية كتب في التاريخ والسيرة هي: بداية الخلق، والبداية والنهاية الذي سأخصص الكلام عنه، ومعجزات النبي ﷺ وهو مأخوذ من البداية والنهاية، وعلامات يوم القيامة، وقصص الأنبياء وهو أجزاء من البداية والنهاية، والكواكب الدراري المنتخب من كتاب البداية والنهاية، والمسيح عيسى ابن مريم وهو أحد فصول البداية والنهاية، مما يدل على أن كتاب البداية والنهاية هو الأصل العام لديه، ويعد بحق موسوعة تاريخية.

وقد طبع كتاب ((البداية والنهاية)) – ١٤ جزءاً في مكتبة المعارف- بيروت، ومكتبة النصر- الرياض، الطبعة الأولى ١٩٦٦ عن نسخة مخطوطة في المدرسة الأحمدية بحلب. وفيه يؤرخ للدول الإسلامية حتى زمانه، وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

**الأول:** بدء الخليقة وتواريخ الأمم الغابرة، ونشأة الرسول ﷺ، ثم الوحي وظهور الإسلام حتى الهجرة إلى المدينة المنورة.

**الثاني:** العهد الراشدي، ثم الأموي، ثم العباسي وما تفرع عنها من ممالك حتى قضى عليها المغول بسقوط بغداد سنة ٦٥٦ هـ وما بعد ذلك (وهي العهد الفاطمي، والأيوبي، والمملوكي) حتى وفاة ابن كثير سنة ٧٧٤هـ.

**والثالث:** الحديث عن الآخرة ومظاهر قيام الساعة وعلاماتها، والوعظ الديني في المجلد الأخير فقط.

والكتاب مرتّب حسب السنين، وما يحدث في كل سنة من أحداث تاريخية وتراجم للخلفاء والأمراء والعلماء المشاهير حتى سنة ٧٦٧هـ. وبعدئذ أخبار نهاية الأمم وهو المراد بالنهاية.

ويتضمن القسم الأول كما ذكرت الجامع لأخبار الأنبياء المتقدمين في الجزء الأول (ص ٣٨) والجزء الثاني (ص ١٩٠) حيث يبدأ الكلام عن الجاهلية بعنوان ((باب جهل العرب إلى ص ٢٥١)) وبدء الكلام عن السيرة النبوية (ص ٢ / ٢٥٢) ثم الجزء الثالث والرابع والخامس، وإلى نهاية السنة العاشرة من الجزء السادس (ص ٣٠٠) .

والعهد الراشدي والخلفاء الراشدين من (ج ٦ / ٣٠١) حيث بدأت خلافة أبي بكر الصديق يوم الاثنين الثاني عشر من ربيع الأول إلى السنة الثالثة عشرة حيث وقعت وقعة اليرموك قبل فتح

دمشق أو السنة الخامسة عشرة بعد فتح دمشق بحسب اختلاف المؤرخين، في بدايات الجزء السابع حيث وفاة الصديق في (٢٢) من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة بعد مرض خمسة عشر يوماً، فكانت خلافته سنتين وثلاثة أشهر.

ثم بدأت خلافة عمر بن الخطاب يوم وفاة أبي بكر سنة (١١ هـ) واستمر إلى سنة (٢٣ هـ) حيث بويع عثمان بن عفان بالخلافة، وبقي فيها إلى سنة (٣٥ هـ) حيث قتل فيها، فبويع علي بن أبي طالب في تلك السنة، ودامت خلافته إلى سنة (٤٠ هـ) حيث قتل على يد عبد الرحمن بن ملجم الخارجي في مؤامرة (١٧) رمضان المشهورة، وذلك في الجزء السابع و (١٦ صفحة) من الجزء الثامن، وكانت خلافة النبوة ثلاثين سنة.

ثم بدأ عهد الدولة الأموية من الجزء الثامن إلى نهاية الجزء التاسع و (٣٨ صفحة) من الجزء العاشر، بخلافة معاوية بن أبي سفيان سنة (٤١ هـ) بعد تنازل الحسن بن علي له في عام الجماعة، وبقيت إلى عام (١٣٢ هـ).

وبعد ذلك بدأت خلافة العباسيين بخلافة أبي العباس السفاح (سنة ١٣٢) في بقية الجزء التاسع والجزء العاشر والجزءين الحادي عشر والثاني عشر إلى (ص ٢٠٦) من الجزء الثالث عشر حيث قتل التتار الخليفة المستعصم بالله سنة (٦٥٦ هـ) وفيها العهد الفاطمي، والأيوبي، والمملوكي.

واستمرت دولة الفاطميين قريباً من ثلاثمائة سنة حتى كان آخرهم العاضد الذي مات بعد الستين وخمسمائة، وكانت عدة ملوك الفاطميين أربعة عشر ملكاً مستخلفاً ومدة ملكهم من سنة (٢٩٧) إلى سنة بضع وستين وخمسمائة (٥٦٧).

وفي سنة (٦٥٦ هـ) أخذت التتار بغداد وقتلوا أكثر أهلها حتى الخليفة، وانقضت دولة بني العباس منها على يد هولاكوخان الملك الجبار الفاجر الكَفار، وكان معه نحو مائتي ألف مقاتل في ثاني عشر المحرم من هذه السنة[1].

وفي سنة (٦٥٨ هـ) حيث وقعت معركة (عين جالوت) وانتصر المسلمون فيها بقيادة الملك المظفر سيف الدين قُطُز بن عبد الله سلطان ديار مصر، في العشر الأخير من رمضان من هذه السنة، ثم قتل بعد سنة في أواخر ذي القعدة، وتولى قاتله السلطنة: ركن الدين بيبرس، ثم تولى السلطنة الملك الظاهر بيبرس البنداقدري، ولقّبوه ((الملك الظاهر)) ثم تبعه ملوك آخرون، وذلك في الجزء الثالث عشر والجزء الرابع عشر، وكان سرد أواخر الأحداث سنة (٧٦٧ هـ) حيث استولى

(١) البداية والنهاية: ١٣ / ٢٠٠ ، ٢٤٨ .

الإفرنج على الاسكندرية، وختم هذا الجزء ببيان مقتل يلبغا الكبير بدمشق في ليلة الاثنين السابع عشر من ربيع الآخر مع أسيرين جاءا على البريد من الديار المصرية سنة (٧٦٧ هـ) وهو آخر ما سرد ابن كثير من التاريخ.

وذلك كله على أساس سرد الوقائع والأحداث بحسب السنين، مع النقد والتحليل والتعليق والاستطراد لبعض مسائل الفقه، مع التفوق في تبيان أحداث السيرة النبوية، وتاريخ الخلفاء.

والقسم الأخير من البداية والنهاية عن أحداث وعلامات يوم القيامة مذكور في طبعة أخرى من (١٦ جزءاً) في مطبعة السعادة بالقاهرة ١٩٣٢ م.

يتبين من هذا أن كتاب البداية والنهاية أكسبت ابن كثير شهرة في التاريخ كشهرته في التفسير، لامتيازه بالدقة والشمول، وترجمة أكابر العلماء من القضاة والمفسرين والمحدثين والفقهاء والمتكلمين والأصوليين والصوفية والشعراء وغيرهم من الوزراء والخلفاء والمصلحين، مثل الحافظ المنذري، وعز الدين بن عبد السلام، وتقي الدين بن تيمية، وابن عربي، وابن الجوزي، علماً بأن ابن كثير شاعر كما يتضح من كتابه البداية والنهاية (١٣ / ٢٠٩) وترجم للسفّاح هولاكو في (١٣ / ٢٤٨) وذكر في (١٣ / ٢٠٢) أنه قتل ثمانمائة ألف من أهل بغداد، وقيل: ألف ألف وثمانمائة ألف، وقضى هولاكو على حضارة بغداد وأوقع نكبة شديدة فيها، وألقى كتب المكتبات في نهر دجلة والفرات، في مدة أربعين يوماً بقيت بعدها بغداد خاوية على عروشها ليس بها أحد إلا الشاذ من الناس، والقتلى في الطرقات كأنها التلال، وقد سقط عليهم المطر فتغيرت صورهم، وأنتنت من جيفهم البلد، وتغير الهواء، فحصل بسببه الوباء الشديد حتى تعدى وسرى في الهواء إلى بلاد الشام، فمات خلق كثير من تغير الجو وفساد الريح، فاجتمع على الناس الغلاء والوباء والفناء، والطعن والطاعون، فإنا لله وإنا إليه راجعون[1].

والتاريخ للفجرة والظالمين واللصوص والقتلة يعيد نفسه منذ آذار عام ٢٠٠٣ – ٢٠٠٨ لخمس سنوات على فظائع وجرائم الأمريكان والصهاينة، رحم الله ابن كثير وطيّب ثراه على ما قدم للأمة من ثروة علمية في التفسير والحديث والفقه والأصول والتاريخ والشعر.

(١) البداية والنهاية: ١٣ / ٢٠٣.



**أهم المراجع**

ـ ابن كثير الدمشقي، أ.د. محمد الزحيلي، ط دار القلم، دمشق، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
ـ أصول الحديث، أ.د. محمد عجاج الخطيب، ط دار الفكر الحديث ـ لبنان.
ـ الأعلام، خير الدين الزركلي، الطبعة الثانية، الجزء الأول.
ـ الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، تحقيق أحمد شاكر، مطبعة صبيح بالقاهرة.
ـ البداية والنهاية لابن كثير، ط دار المعارف ـ بيروت، مكتبة النصر ـ الرياض.
ـ تذكرة الحفاظ ـ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، ط الهند ١٣٣٣هـ.
ـ تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ط عيسى البابي الحلبي ـ مصر.
ـ التفسير والمفسرون، الدكتور الشيخ محمد الذهبي، مصر.
ـ الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني، ط القاهرة.
ـ ذيل تذكرة الحفاظ، للحافظ أبي المحاسن الحسيني، القاهرة.
ـ ذيل طبقات الحفاظ، جلال الدين السيوطي، القاهرة.
ـ شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، ط القدسي، القاهرة، ١٣٥٠.
ـ طبقات الحفاظ للذهبي، القاهرة.
ـ طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، الطبعة الأولى ـ المطبعة الحسينية المصرية.
المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردي الأتابكي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م. هو محمدّ.





# من نحاة الشام
# البعليّ الدمشقي

الدكتور ممدوح خسارة



**١) اسمه ونسبه:**

هو محمدُ بنُ أبي الفَتْح بنِ أبي الفَضْلِ بنِ أبي علي بركاتِ البعليُّ الحنبليُّ. لقبُه شمس الدين، وكنيتُه أبو عبد الله[١].

لم يرد خلافٌ في اسمه، إلا أن تصحيفاً وقع في اسم جدّه الثاني (بركات)، إذ ورد في الدرر الكامنة (مركان أو بركان)[٢]. و(بركات) هو أبو علي، وقد أسقط بعضُهم اسم جدّه الأول (أبا الفضل) وتجاوزه إلى الجد الثاني (أبي علي)[٣]. أمّا كنيتُه فقد تفردّت رواية بتكنيته (بأبي الفتح)[٤]، وأخرى (بأبي محمد)[٥]، دون أن يشير صاحبا الروايتين إلى مصدرهما.

و(البَعْليُّ) نسبة إلى مدينة (بعلبك)، إحدى مدن الشام في سهل البقاع، حيث مولدُه ونشأته الأولى. وقيل في نسبته أيضاً (البَعْلَبَكِّي)[٦]. وكانت (بعلبك) لعصره حاضرةَ ولايةٍ من ولايات الدولة الأيوبية

(١) تنظر ترجمته في: الوافي بالوفيات ٣١٦/٤، تذكرة الحفاظ ١٥٠١/٢ ذيل العبر ٢١/٤، الدرر الكامنة ١٤٠/٤ ـ ١٤١، السلوك للمقريزي ٨٤/١، بغية الوعاة ٢٠٧/١، شذرات الذهب ٢٠/٦ ـ ٢١، بروكلمان ١٧٥/٢ و١٤١/٢، معجم المؤلفين ١١٦/١١، الأعلام ٣٢٦/٦ (وبحسب الأعلام: الأزهرية ٢٥٧/٤ ـ الكتبخانة ٢٩٨/٣). عصر سلاطين المماليك ٦١/٤.

(٢) الدرر الكامنة ١٤٠/٤.

(٣) تاريخ البرزالي الورقة ١٣٦/أ.

(٤) الفاخر في شرح جمل عبد القاهر الورقة ٢٢٨/أ ج٢ من المخطوطة وحاشية ابن طولون الدمشقي عليها.

(٥) المطلع على أبواب المقنع ـ مقدمة الناشر/١.

(٦) تاريخ البرزالي ورقة ١٣٦/أ.

ثم المملوكية، كمثيلاتها: حمص وحماه والقدس وصفد. وزاد بعضهُم في نسبته فقال: «البعليُّ مولداً الدمشقيُّ منشأً»[١]، وحياةً وإبداعاً.

أما (الحَنْبَليّ) فهي نسبته إلى مذهبه الفقهي؛ ويبدو أن الإشارة إلى مذهب العالم كانت من تمام التعريف به، لاسيما إذا كان العالِم ممَّن أسهم في العلوم الشرعيَّة، شأن الشيخ (البعلي) وأما (الدمشقي) فلأن دمشق كانت مقامه الدائم وفيها أفْتَى وأمَّ. وفيها صنّفَ وألَّف، ولذا نسبه العالم الدمشقي الكبير (ابن طولونَ) إليها.

**ـ ولادته:**

ولد البعلي سنة (خمسٍ وأربعين وست مئة ــ ٦٤٥هــ). وزعم بعضهم أن ولادته كانت سنة (خمس وعشرين وست مئة ــ ٦٢٥هــ)[٢]. ويضعّف هذا الزعمِ أن البعليّ كان قد سافر إلى مصر سنة (سبع مئةٍ وتسع ــ ٧٠٩هــ). ومن الصعب أن يسافر شيخٌ طاعنٌ في السِّنِّ له من العمر أربعة وثمانون عاماً بوسائط نقل ذلك الزمان؛ ثم إننا لم نعثر على مصدر هذا القول الذي ضعَّفه صاحب (الدرر الكامنة) بعبارته: «وقيل...»[٣].

**ـ أسرته:**

لم تشر الكتب التي ترجمت للبعليّ إلى عمل أبيه أو وضعه الاجتماعي، والذي نظنه أن والده (أبا الفتح محمد)، كان ذا صلة بالعلم؛ فقد جاء في مقدمة مخطوط كتاب (المثلث ذو المعنى الواحد): «وبعد فإن الشيخ شمس الدين أبا عبد الله محمد ابن الشيخ أبي الفتح بن أبي الفضل الحنبلي تتبَّع كتاب شيخنا جمال الدين بن مالك الموسوم بكتاب (الإعلام بتثليث الكلام..)»[٤]، فقد لقبه الناسخ (بالشيخ أبي الفتح محمد)، وهذا اللقب غالباً ماكان ينطوي على صفة علميَّة.

أما أبناؤه، فقد تُرجم منهم لابنه (محمد بن محمد بن أبي الفتح)؛ قال صاحب (مدارس دمشق): «... والعدل بهاء الدين محمد بن [محمد] بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، وليَ العقودَ ومشيخة الأسديَّة بدمشق، وأمُّه (سكينة بنت الحافظ شرف الدين اليونيني)، حدَّث عن أبيها»[٥].

ونعرف من كتاب (إنباء الغمر بأبناء العمر) لابن حَجَر، أن له ولداً آخر اسمه (أحمد). قال: «محمد بن أحمد بن محمد بن أبي الفتح البعلي. كان مولَّهاً، مات في شعبان (٧٧٧هـ)»[٦]. ومحمد هذا هو حفيده لولده (أحمد) كما هو ظاهر. يؤيد هذا ماجاء في كتاب (الجوهر المنضد). قال: «محمد

(١) الفاخر، الورقة ٢٢٨/أ ج٢ من النسخة أ. (حاشية ابن طولدن الدمشقي).

(٢) الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني ١٤٠/٤ ــ ١٤١.

(٣) المصدر السابق.

(٤) نوادر المخطوطات العربية في تركيا ١٧٣/١.

(٥) مدارس دمشق للنعيمي ١٦٨/٢.

(٦) إنباء الغمر بأبناء العمر، لابن حجر ١٣٦.

البعلي من ولد الشيخ شمس الدين أبي الفتح، الشيخ المولَّه؛ قال «ابن قاضي شهبة»: أظنُّه من ولـده، وكان أبوه [أي أحمد] قيّماً بجامع تنكز، توفي (٧٧٧هـ)»[١]. ونفهم من الرواية الثانيـة أن (محمـداً) المعني، هو حفيد للبعلي من ولده الثاني (أحمد)، وأنَّ أحمد هذا قد تولّى قوامة جامع (تنكز).

ولحفيده (محمد) هذا ولد اسمه أحمد ــ على ما نرجح ــ وهو أحمد بن محمد بن أحمد البعلـي. فقد ورد في آخر صفحة من مخطوط (الفاخر في شرح جمل عبد القاهر)، في مكتبة صوفيا: «كـان الفراغ من نسخها سنة (٧٦٩هـ)، وكتبها لنفسه (أحمد بن محمد بن أحمد البعلي الحنبلـي)». وعلـق جامع الفهرس على هذه العبارة بقوله: «ولعلَّ الناسخ أحدُ أحفـادِ المؤلِّـف»[٢]. ومقارنـة تـواريخ الوفيات لهؤلاء المذكورين لا تعارض ما رجَّحناه.

أما زوجه فهي (سُكَيْنَة) بنت الحافظ (شرف الدين اليونيني)[٣] وهي أم ولده (محمد)، نصَّ علـى ذلك النعيمي صاحب (مدارس دمشق) كما ذكرنا قبل قليل.

وقد نَبَهَ من أولاد عمِّه (أبي البركات) ثلاثةُ أبناء، هم: محمد بن أبي البركات بن أبي الفضل بـن أبي علي، تقي الدين البعلي المعروف (بابن القرشيَّة، ٦٤٥ ــ ٧٢٤هـ)؛ وهو من المشتغلين بالفقـه. سمع من اليونيني، وابنِ أبي اليسر، ووليَ مشيخةَ مُتَصَوَّف (الشبليَّة)[٤].

وعبد القادر بن أبي البركات بن أبي الفضل بن أبي علي محيي الـدين ابـن القرشـية (٦٥٢ ــ ٧٤٩هـ). وهو محدِّث[٥]. ومن ولد عبد القادر هذا (محمد بن عبد القادر بن أبي البركـات... ولـي مشيخة (الشبليَّة)،وتوفي سنة (٧٦٥هـ)[٦].

وإبراهيم بن أبي البركات بن أبي الفضل بن أبي علي البعلي الحنبلي، ابـن القرشـية (٦٥٠ ــ ٧٤٢هـ). تولّى مشيخة متصوَّف الأسدية. سمع من ابن أبي اليسر وابن عبد الدائم[٧].

ومن ولَدِ عمِّه عبد المجيد بن أبي الفضل نَبَهَ محمدُ بن عبد المجيد بن أبـي الفـضل بـن عبـد الرحمن الحنبلي البعلي (٦٤٥ ــ ٧٠٢هـ) أفتَى ودرَّس ببلده[٨].

---

(١) الجوهر المنضد في طبقات متأخري أحمد ١٢٣.

(٢) فهرس المخطوطات العربية بصوفيا ١٤٩/٢ ــ ١٥٠.

(٣) شرف الدين اليونيني: هو أبو الحسين علي بن محمد بن أحمد اليونيني (٦٢١ ــ ٧٠٢هـ). أخذ عن البهاء عبد الرحمن وابن الصباح، وقرأ البخاري على ابن مالك تصحيحاً، وسمع منه ابن مالك رواية. كان عارفاً باللغة حافظاً لكثير من المتون وشيخ بلاده (بعلبك). الدرر الكامنة ٩٨/٣.

(٤) الدرر الكامنة ٣٩٨/٣.

(٥) الدرر الكامنة ٣٨٩/٢.

(٦) الدرر الكامنة ٢٠/٤.

(٧) الدرر الكامنة ٢٠/١.

(٨) الدرر الكامنة ٢٧/٤.

فالترجمة لسبعة من رجال هذه الأسرة خلال نصف قرن، وارتباطها بعلاقات مصاهرة مع أسرة (اليونيني)[1]، وصداقةٍ مع أسرة (المقادسة)[2] مؤشرات تشجعنا على أن نسلك هذه الأسرة في عداد الأسر العلميَّة التي أدَّت دوراً ــ ولو محدوداً ــ في خدمة الثقافة العربية من خلال عملها في القضاء والتدريس.

**ـ المسمَّون بالبعلي:**

لا يمكن عقد صلة بين كلِّ من سُمِّي بالبعليّ ولا إحصاؤهم، لأنهم كثير، فهذه النسبة تشمل كلَّ من خرج من (بعلبك) من الأعلام، وقد كانت المدينة ــ لعصره ــ إحدى حواضر الشام الكبيرة.

لذا اقتصرنا على ذكْر من ثبت لدينا أنَّ له به صلةَ قرابةٍ لا تدفع.ولعل أفضل ما يقال هنا عبارة (السيوطي): «المُسَمَّوْنَ بالبعليِّ جماعةٌ أشهرهم محمد بن أبي الفتح تلميذ ابن مالك»[3].

**٢) حياته:**

ولد البعليّ ــ كما قدمنا ــ سنة خمسٍ وأربعين وست مئة للهجرة، في مدينة (بعلبك)،ونشأ فيها نشأته الأولى؛ ودليلنا على ذلك أنه سمع بها من الفقيه (محمد اليونيني) [4] المتوفى سنة ثمانٍ وخمسين وست مئة؛ وعليه فقد كان البعلي في بداية العقد الثاني من عمره عندما توفي اليونيني. ثم قدم دمشق ونشأ بها نشأته الثانية واتخذها مقاماً، وأكمل فيها طلبَه على شيوخها لعصره؛ ولذا نسبه بعضُهم بقوله: «البعلبكيُّ مولداً، الدمشقيُّ منشأً»[5]. لكن صلته ببعلبك لم تنقطع، ذلك أنه تزوج من سكينة بنت الحافظ شرف الدين علي بن محمد اليونيني، ابن شيخه الأول. والمعروف أن الحافظ شرف الدين اليونيني «كان شيخ بلاده (بعلبك)، والرحلة إليه.. ودخل دمشق مراراً وحدَّث بها»[6]. فهو لم يتخذها – كصهره – موطناً. وكنا أشرنا إلى قول (النُعيمي) في ترجمة ابنه (محمد) حيث قال: «والعدل بهاء الدين محمد بن [محمد] بن أبي الفتح البعلي... وأمُّه سكينة بنت الحافظ شرف الدين اليونيني، حدَّث عن أبيها»[7].

زار البعلي المدن الهامة في بلاد الشام كطرابلس، والقدس[8]، للقاء علمائها، والتدريس فيها، كما زار القاهرة سنة وفاته، ليُسمِع ابنَه من علمائها[9].

---

(١) مرَّ أن البعلي تزوج ابنة شرف الدين اليونيني محدث بعلبك، وهو أخو قطب الدين اليونيني المؤرخ. ووالدهما الفقيه محمد اليونيني.

(٢) ينظر مقدمة (المطلع على أبواب المقنع)/ ٣.

(٣) بغية الوعاة ٢/٣٧٠.

(٤) شذرات الذهب ٦/٢٠ ــ ٢١.

(٥) حاشية ابن طولون على الورقة ٢٢٨/أ من الجزء الثاني من الفاخر، النسخة أ.

(٦) الدرر الكامنة ٣/٩٨.

(٧) مدارس دمشق ٢/١٦٨.

(٨) الأعلام ٦/٣٢٦.

(٩) تاريخ البرزالي الورقة ١٣٦/أ. وشذرات الذهب ٦/٢٠ ــ ٢١.

قضّى الشيخ البعلي جُلَّ حياته إماماً، إذ قُدِّم للإمامة منذ شبابه المتأخر، وذكر (البرزالي) أنه «أمَّ بمحراب الحنابلة بجامع دمشق أكثر من ثلاثين سنة»[1]. واشتغل بالتدريس والإفتاء والتأليف. ويبدو أنه كان يدرِّس بحلقة في الجامع الأموي. وذكر بعضهم أنَّه درَّس بالمدرسة (الصدريَّة)[2]، ولم نستطع التثبُّتَ من ذلك، فهو لم يُذكَر في جملةِ من درَّس فيها، ولكن لا يبعد أن يكون درس بالصدرية حتى ولو لم يذكر في عداد مدرسيها، لأن الملحوظ على مؤرِّخي المدارس، أنهم كانوا يذكرون مدرِّسي العلوم الشرعيَّة في حين أن العلم الغالب على البعليّ هو العربية.

في مستهلّ ذي الحجَّة من سنة (٧٠٩هـ) غادر البعلي دمشق إلى القدس، وذكر المؤرخ الكبير (علم الدين البِرزالي) أنه كان في وداعه[3]، ثم غادر القدس إلى القاهرة، فوصل وأقام أياماً يسيرة ومرض، ولم يكن رأى تلك البلاد قبلاً. جاء في تاريخ البرزالي: «وفي ليلة السبت وقت العشاء الآخر، المسفر صبأحُها عن ثامن عشر محرم سنة تسع وسبع مئة للهجرة توفيٍ البعلي، بالمدرسة المنصورية بالقاهرة، ودُفن من الغد بمقبرة الحافظ (عبد الغني) بالقرافة... وصَلّينا عليه بدمشق [صلاة الغائب] يوم الجمعة الثاني من صفر»[4].

**ـ أخلاقه:**

أجمع الذين ترجموا له على علوّ أخلاقه، فقد وصفه (الصفدي) بالتواضع والتعبُّد[5]. وقال عنه (الذهبي): «هو بَقِيَّةُ السلف...» [6] وأشار (البرزالي) إلى زُهده ووَرَعه[7]. وأشادَ (ابن حجر العسقلاني) بحُسنِ شمائله وتديُّنه[8]. ونوَّه (السيوطي) بفضله وأخلاقه[9]. ووثّقه ابن العماد الحنبلي[10].

**٣) ثقافته وعلومه:**

عرَّف الأقدمون بالبعلي على أنه فقيهٌ محدِّث، مجوِّدٌ للقرآن، لُغويّ نَحْويّ. والذي دعاهم إلى هذا، أن للرجل مشاركات في كل هذه العلوم التي ذكروها. ولكن ما أراه أنه نحويٌّ لغويٌّ قبل أي شيء آخر.

(١) تاريخ البرزالي، الورقة ١٣٦/أ.

(٢) أربعون باباً في الطب من الأحاديث الصحاح والحسان – مقدمته ٢.

(٣) تاريخ البرزالي، الورقة ١٣٦/أ.

(٤) المصدر السابق.

(٥) الوافي بالوفيات ٣١٦/٤.

(٦) تذكرة الحفاظ ١٥٠١/١.

(٧) تاريخ البرزالي، الورقة ١٣٦/أ.

(٨) الدرر الكامنة ١٤٠/٤.

(٩) بغية الوعاة ٢٠٧/١.

(١٠) شذرات الذهب ٢٠/٦ ــ ٢١.

فالكتاب الذي ألَّفه في الحديث ليس إلا اختياراً موفقاً لمجموعة من الأحاديث النوعية حول الطب النبوي، ليس للبعلي فيه أيُّ شرح أو تعليق. وأمَّا وصفه بالمحدِّث فيرجع إلى الأحاديث التي رواها عن شيوخه وحدَّث بها. قال (السيوطي): «أسنَدْنا حديثه في الطبقات الكبرى»[١].

وكتابه في الفقه (المطلع على أبواب المقنع) هو شرحٌ لكتاب (المقنع) في الفقه الحنبلي، وهو كتابٌ ذو طبيعة لغوية نحوية. وسوف نزيد هذا القول إيضاحاً عندما نعرض لآثاره ومؤلفاته بعد قليل.

**ـ شيوخه:**

ذكر الذين ترجموا للبعلي أنه تتلمذ على «الفقيه محمد اليونيني، وابن عبد الدائم وحسن بن المُهَير، وابن أبي اليسر[٢]، وابن مالك[٣]، ومحمد بن عبد الهادي وابن خليل[٤]، والنَّووي[٥] وجماعة من (أصحاب ابن طَبَرْزَد)[٦]. كما ذكر لنفسه شيخاً في العربية هو (يحيى بن أبي منصور بن أبي الفتح الحراني)[٧]. وسوف نتوقف عند كل واحد منهم بشيءٍ يسير من التفصيل بحسب العلم الذي اشتهر كل منهم به.

**ففي علوم العربية:**

١ ـ ابن مالك: وهو جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائيّ الجيانيّ الدمشقيّ المتوفى (٦٧٢هـ). وكان البعلي من تلاميذه النابهين، وأجازه ابن مالك. ورد في صدر كتاب ابن مالك (الإعلام بتثليث الكلام): «صنَّفه الشيخ الإمام العالم... جمال الدين أبو عبد الله بن مالك الطائي الجياني، قدس الله روحه، رواية مالكه (محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل الحنبلي) إجازة عنه»[٨]. وقال (السيوطي): «قرأ النحو على ابن مالك وبرع فيه ولازمه»[٩]. وقال البرزالي: «كان من أصحاب الشيخ جمال الدين بن مالك»[١٠]، وكذلك قال عنه (الصفدي)[١١].

---

(١) بغية الوعاة ٢٠٧/١.

(٢) الوافي بالوفيات ٣١٦/٤.

(٣) بغية الوعاة ٢٠٧/١.

(٤) شذرات الذهب ٢٠/٦ ـ ٢١.

(٥) عصر سلاطين المماليك ٢٠٠/٣.

(٦) تاريخ البرزالي، الورقة ١٣٦/أ.

(٧) الفاخر في شرح جمل عبد القاهر الورقة /٦.

(٨) شرح الكافية الشافية لابن مالك، مقدمة المحقق ٣٠/١.

(٩) بغية الوعاة ٢٠٧/١.

(١٠) تاريخ البرزالي، الورقة ١٣٦/أ.

(١١) الوافي بالوفيات ٣١٦/٤.

٢ ــ يحيى بن أبي منصور بن أبي الفتح الحراني (٥٨٣ ــ ٦٧٩هـ)[١] وهو جمال الدين أبو زكريا يحيى بن أبي منصور بن أبي الفتح الحراني، نزيل دمشق. من مصنَّفاته: (نوادر المذهب)، (انتهاز الفرص فيمن أفتى بالرخص...). وقد ذكر البعلي أنه أخذ النحو عنه في نسخة الأصل من مخطوط (الفاخر)، حيث ذكر سلسلة تَناقُلِ علم النحو منذ بدايته حتى عصره. وفي هذه السلسلة نظر؛ لأن شيخه هذا لا يكاد يُعرف بعلم النحو، ولأنه لم يَذْكُر في سلسلته شيخَه الأول (ابن مالك) وهو الذي يكاد يذكره في كل ورقة من كتابه، والذي أطبقت معظم كتب التراجم على أنه تتلمذ عليه.

**وفي الفقه:**

٣ ــ اليونيني: وهو محمد بن أبي الحسين أحمد بن عبد الله اليونيني الحنبلي الحافظ، أبو عبد الله المتوفى سنة (٦٥٨هـ). وهو من كبار فقهاء عصره وهو والد المؤرخ قطب الدين اليونيني، والمُحَدِّث شرف الدين اليونيني[٢].

**وفي الحديث:**

٤ ــ ابن عبد الدائم: وهو زين الدين أبو العباس أحمد بن عبد الدائم، مسند الشام ومحدِّثها الحنبلي. تفقه بالشيخ موفق الدين بن قدامة المقدسي، وسمع بحران من فخر الدين بن تيميَّة. توفي سنة (٦٦٨هـ)، روى عنه النووي وابن الحاجب وابن تيميَّة[٣].

٥ ــ ابن عبد الهادي: وهو أبو عبد الله محمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي، إمام ومُحَدِّث. استشهد على يد التتار سنة (٦٥٨هـ)[٤].

٦ ــ ابن أبي اليسر: وهو تقي الدين أبو محمد إسماعيل بن إبراهيم بن أبي اليسر التنوخي الدمشقي مسند الشام، توفي سنة (٦٧٢هـ)[٥].

٧ ــ ابن خليل: هو نجيب الدين أبو إسحاق إبراهيم بن خليل الدمشقي الأدمي، المتوفى سنة (٦٥٨هـ). أخذ عن عبد الرحمن الخرقي ويحيى الثقفي. حدَّث بدمشق وحلب[٦].

٨ ــ النَّوَوِيّ: محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف الحزامي الحوراني الشافعي، سمع من ابن أبي اليسر، وصنف (المنهاج)، وهو شرح لصحيح مسلم. و(التحقيق) و(الأذكار) و(رياض الصالحين) وغيرها. توفي سنة (٦٧٦هـ)[٧].

٩ ــ الحسن بن المهير البغدادي: ولم أقف على ترجمة له.

---

(١) الفاخر في شرح جمل عبد القاهر الورقة / ٦.

(٢) طبقات الحفاظ للذهبي /٥٠٢، وشذرات الذهب ١٩٤/٥.

(٣) شذرات الذهب ٣٢٥/٥.

(٤) شذرات الذهب ٢٩٥/٥.

(٥) شذرات الذهب ٣٣٨/٥.

(٦) شذرات الذهب ٢٩٢/٥.

(٧) طبقات الحفاظ /٥١٣.

١٠ ــ أصحاب ابن طَبَرْزَد: (ابن طبرزد) هو أبو حفص عمر بن أبي بكر محمد بن معمر.. المعروف بابن طبرزد. محدّث بغدادي مشهور. سافر في آخر عمره إلى الشام، وحدَّث بدمشق، توفي سنة (٦٠٧هـ)[١]. والبعليّ لم يسمع من ابن طبرزد، لكنه سمعَ من أصحابه ممَّن سمع منه.

**ـ تلامذته:**

عمل البعلي إماماً ومفتياً ومحدّثاً ومدرّساً. ومن الطبيعي أن يتخرَّج به عددٌ من الدارسين. قال الصفدي: «وتخرَّج به جماعة»[٢]. وقال البرزالي: «أخذ الناس عنه واشتغلوا عليه»[٣]. وقال الذهبي: «انتفع به جماعةٌ من الفضلاء»[٤].

لم تسعفنا كتب التراجم بذكر عدد كبير من تلامذته، لكنها أنصفَتْه بذكر أُستاذيَّتِه لثلاثة هم من أبرز رجال عصرهم: ابن قيم الجوزية، والتّقيّ السُّبكيّ والحافظ الذهبيّ.

١ ــ ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة: هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي ثم الدمشقي، الشهير بابن قَيِّم الجوزية. أخذ عن تقي الدين بن تيميَّة. درَّس بالصَّدْرية وأمَّ بالجوزية. من مصنفاته الكثيرة: زاد المعاد، أعلام الموقعين، بدائع الفوائد. «قَرَأ على ابن أبي الفتح»[٥]، توفي سنة (٧٥١هـ)[٦].

٢ ــ التَّقيّ السُّبْكي: هو تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي السبكي الشافعي. مفسِّر لغوي نحوي. تولى قضاء الشام، «قرأ النحو على ابن أبي الفتح، وأبي حيان»[٧]. من كتبه تفسير القرآن وشرح المنهاج في الفقه، توفي سنة (٧٥٦هـ)[٨].

٣ ــ الحافظ الذهبي: وهو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. أخذ الحديث عن عمر بن القواس وأحمد بن هبة الله بن عساكر، ويوسف بن أحمد الغسولي وابن دقيق العيد. قال عن البعلي: (شيخنا)، وقال: «حدَّثنا ورَوَى لنا»[٩]، ممَّا يدلُّ على أنه أخذ عنه الحديث. من مصنفاته الكثيرة: تاريخ الإسلام الكبير، سير أعلام النبلاء، تذكرة الحفاظ وغيرها. توفي سنة (٧٤٨هـ)[١٠].

(١) وفيات الأعيان ٣/٤٥٢، ٤٥٣.
(٢) الوافي بالوفيات ٤/٣١٦.
(٣) تاريخ البرزالي الورقة ١٣٦/أ.
(٤) ذيل العبر للذهبي ٤/٢١.
(٥) الدرر الكامنى ٣/٤٠٠.
(٦) شذرات الذهب ٦/١٦٨.
(٧) بغية الوعاة ١/٢٠٧. وشذرات الذهب ٦/١٨٠.
(٨) شذرات الذهب ٦/١٨٠.
(٩) ذيل العبر للذهبي ٤/٢١، وتذكرة الحفاظ ٢/١٥٠١.
(١٠) شذرات الذهب ٦/١٥٣.

**٤) مؤلّفاته:**

نُقل عن البعليّ أنه كان «معمور الأوقات بالاشتغال والإشغال والجمع والتأليف والنسخ»[١]، «وأنَّه مدمنٌ للاشتغال»[٢]، «وأنه صنَّف تصانيف»[٣]. فالرجل كان معدوداً من العلماء المصنفين الذين أوْدَعوا علمهم ليس في عقول تلامذتهم فحسب، بل وفي الكتب لتكون الفائدة منها أدْوَمَ وأبقى. وتتوزع هذه المؤلفاتُ على أنواع العلوم التي عُرف بها.

**ـ ففي الفقه: صنّف شرحين هما:**

١ ــ المطلع على أبواب المُقْنِع: وهو كتابٌ في شرحِ كتابِ (المُقْنِع)[٤] في الفقه الحنبلي. ألَّفه عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامه المقدسي[٥] المتوفي (٦٢٠هـ )ــ (والمقنع) هذا من كتب الفروع في المذهب الحنبلي، ومن الكتب التي حظيت بعناية الفقهاء تدريساً وشرحاً. (والمطلع على أبواب المقفع) ليس شرحاً مبسوطاً للكتاب كله كما قد يُظن، بل هو شرح لألفاظه، لغةً واصطلاحاً. يقول فيه، مثلاً: «الفَرْضُ، في اللغة: التأثيرُ، ومنه فرضةُ القَوْس والسهم. وفي الشرع: ما كان فعله راجحاً على تركه، وقيل: ما يُعاقَب تاركه، وقيل: ما وُعد على فعله بالثواب وعلى تركه بالعقاب»[٦]. والكتاب مطبوع منذ سنة (١٣٨٥هـ ــ ١٩٦٥م)

٢ ــ شرح الرِّعاية[٧]: (الرعاية) كتابٌ في الفقه الحنبلي، ألفه (ابن حمدانِ الحرّاني)[٨] المتوفى سنة (٦٩٥)هـ. ويقال إن البعلي لم يتم الشرح[٩]. ومازال هذا الشرح مخطوطاً.

ــ وفي الحديث: نعرف له فيه كتاباً واحداً هو (أربعون باباً في الطب من الأحاديث الصحاح والحسان). لم يذكرْ هذا الكتاب أيٌّ ممن ترجم له، لكن عثر على مخطوطة له في مكتبة (عارف حكمة) بالمدينة المنورة برقم (١٤٥/ خاص و٨٠/ عام)، وقد طبع هذا الكتاب ونشر[١٠]. ومن أبوابه مثلاً: بابُ إباحة التداوي بالقسط، باب في ترك إكراه المريض على الطعام

(١) تاريخ البرزالي الورقة ١٣٦/أ.

(٢) بغية الوعاة ٢٠٧/١.

(٣) شذرات الذهب ٢٠/٦ ــ ٢١.

(٤) كشف الظنون ١٨٠٩/٢.

(٥) ابن قدامة: هو موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدس (٥٤١ ــ ٦٢٠هـ( فقيه حنبلي، من مصنفاته: المغني، البرهان، المقنع... شذرات الذهب ٨٨/٥.

(٦) المطلع على أبواب المقنع ١٧ ــ ١٨.

(٧) معجم المؤلفين ١٦/١١.

(٨) ابن حمدان: هو الشيخ نجم الدين أحمد بن حمدان الحراني، المتوفى سنة (٦٩٥هـ(. من مصنفاته، (الرعاية) في فروع الحنابلة. وكتاب الوافي. تولى قضاء القاهرة، روى عنه المزّي والبرزالي: شذرات الذهب ٤٢٨/٥.

(٩) أربعون باباً في الطب من الأحاديث الصحاح والحسان. مقدمة المحقق/ ١٣.

(١٠) طبع الكتاب بعناية الأستاذين أحمد البزرة وعلي رضا عبد الله. ونشره المكتب الإسلامي بدمشق ١٤٠٥/ ١٩٨٥.

والشراب... إلخ. وليس للبعلي في هذا الكتاب إلا الاختيار وضبطُ المتن والسند، دون أي شرح أو تعليق.

**- وفي اللغة: له ثلاثة كتب هي:**

١ ـ إكمال الإعلام بتثليث الكلام: ثمة كتب لابن مالك في المثلثات، منها (الإعلام بتثليث الكلام)[1]. ويقع كتاب ابن مالك في نحوِ خمسين ورقة، ويسميه بعضهم (إكمال الإعلام بتثليث الكلام عازياً إيَّاه لابن مالك)[2].

وما نرجحه أن (إكمال الإعلام بتثليث الكلام) هو للبعليّ الدمشقي وذلك لأمور:

أ ـ إن عبارة (إكمال) تدل على أن ثمة مؤلَّفاً لم يتم، وأن مؤلفاً آخر قد أتمَّه وأكمله. ولو أتمَّه صاحبُه لما سمَّاه (إكمالاً).

ب ـ الإعلام بمثلث الكلام منظومةٌ تعليميَّة تقع في (١٢٥٤) بيتاً من الرجز، أولها: «قال الفقير إلى رحمة ربِّه... المُستوهب مغفرةَ ذنبه». وتقع هذه المنظومة في (٧٣) ورقة مسطرتها (١٩) سطراً[3]، ونقل بعضُهم أنها تتألف من (٢٧٥٥) بيتاً[4]. والنظمُ من أسلوب ابن مالك. أما (إكمال الإعلام بتثليث الكلام) فهو نصٌّ نثريّ يقع في (٢٠٨) ورقة مسطرتها (١٩) سطراً[5]. والنثر هو أسلوب البعليّ.

جـ ـ مقدمة (إكمال الإعلام بتثليث الكلام) هي: «الحمد لله الذي فضل الإنسانَ على كثير ممَّن خلق تفضيلا...» وهذه العبارة ذاتها ـ تقريباً ـ استخدمها البعلي في مقدمتَيْ كتابَيْه: المُطْلَع والفاخِر، ويبعد جداً أن تتوافق هذه العبارة عرضاً في المقدمات الثلاث لمؤلفَيْن[6].

د ـ قال (بروكلمان): «لابن مالك أرجوزةٌ في المثلثات... وكتابُ الإعلام بتثليث الكلام (بمثلث الكلام)، الذي ألَّفه للملك الناصر، وعليها (إكمال) لأبي عبد الله بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلبكي ـ الظاهرية (٦٤، ٥٥، ١)[7]».

هـ ـ جاء في مقدمة كتاب (التَّبيين عن مذاهب النَّحويين البصريين والكوفيين): «وشرحُ العكبري [لديوان المتنبي] نقل عنه (ابنُ المستوفى) في كتابه (النظام في شرح ديوان المتنبي وأبي تمام)، وابنُ أبي الفتح البعلي في (المثلّث) له[8].

ولعل هذه الأدلة تسوِّغ ما رجَّحْناه من عزو هذا الكتاب للبعلي الدمشقي. والله أعلم[1].

---

(١) مخطوطات المكتبة الظاهرية. علوم اللغة /١٧٢.

(٢) كشف الظنون ١/١٤٤.

(٣) مخطوطات الظاهرية -علوم اللغة/ ١٧٣.

(٤) تسهيل الفوائد لابن مالك /مقدّمة المحقق/ ٢٦.

(٥) المصدر السابق/ ٢٨.

(٦) نقل محقق تسهيل الفوائد بعض مقدمة (إكمال الإعلام) مشيداً بها. ينظر مقدمة المحقق /٢٨.

(٧) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٥/٢٩٥.

(٨) التبيين عن مذاهب النحويين للعكبري -مقدمة المحقق /٤٩.



٢ ــ كتاب (المثلث ذو المعنى الواحد)[٢]. أوّله: «الحمد لله ذي القدرة... وبعد فإن الشيخ شمس الدين أبا عبد الله محمد بن الشيخ أبي الفتح بن أبي الفضل الحنبلي، تتبَّع كتاب شيخنا جمال الدين أبي عبد الله بن مالك المرسوم بكتاب (الإعلام بتثليث الكلام)، فجَمع منه جميع ما ثلث ومعناه واحد، وجعله في جزء، ثم استدرك أشياء أخرى في كتب غيره في جزء آخر، فأحببتُ أن أجمع بينهما، وقد جمعتهما على الترتيب الذي رتبه على حروف المعجم[٣]».

قد يتبادر إلى الذهن أن هذا الكتاب هو كتاب (إكمال الإعلام بتثليث الكلام). لكن المرجحَ أن هذا الكتاب هو كتابٌ آخر، مختارٌ من كتاب (الإعلام بتثليث الكلام)؛ ذلك أن ما ثلث قد يكون بمعنى واحد، نحو (ذِروة) بتثليث الذال، وقد لا يكون، نحو (قِمَّه) بتثليث القاف.

ثم إن هذا الكتاب صغيرُ الحجم، فهو أشبه برسالة من إحدى عشرة ورقة، وهي جزء من مجموع، يقع في الورقة ٢٠/أ إلى الورقة ٣١/أ منه[٤].

٣ ــ الغرائب والفرائد فيما على فعَل وأفعَل من الزوائد. لم يرد ذكْر هذا الكتاب عند أيٍّ ممن ترجم للبعلي، لكنه ذكره هو في (الفاخر)، قال: «وأما الموافقة في المعنى [بين الثلاثي والمزيد فيه] فكثيرةٌ، كسَدل الشيء وأسْدَ له، ومَسك الشيءَ وأمسكه... ولشيخنا ابن مالك في ذلك كتابٌ نفيس مشهور، ولي عليه كتاب ألحقت فيه نحو خمسمئة موضعٍ، سمَّيْته: الغرائب والفرائد فيما على فعَل وأفْعَل من الزوائد»[٥].

وممَّا يجدر ذكرُه هنا أنه قد سار فيه على هدي من كتاب لشيخه ابن مالك، كما ذكر، وهو كتاب (ثلاثيات الأفعال). وأول كتاب ابن مالك: «بسم الله الرّحمن الرحيم. اللّهم إني أسألك التوفيق. قال شيخنا وسيدنا.. هذا كتابٌ أذكر فيه إن شاء الله تعالى ما تيسَّر من ثلاثيات الأفعال المقول فيها (فَعَل أو أفْعَل) بمعنى واحد، مرتّباً على حروف المعجم[٦]». وقد رتب كتابَ ابن مالك تلميذه (محمد بن محمد بن جعوان الأنصاري). ويقع هذا الكتاب في (٢٩) ورقة[٧]. أما كتاب البعليّ فلا نعرف منه إلا اسمه حتى الآن.

وقد نسب إلى البعليّ صاحبُ (معجم المؤلفين) كتاباً لغويّاً آخر هو (شرح المقدمة الجَزَريَّة في التجويد)[٨]. والذي نراه أنَّ هذه النسبة غلطٌ من المؤلف رحمه الله، فقد توفي مؤلف المقدمة الجزرية (محمد بن محمد الجزري) سنة (٨٣٣هـ)[٩].

---

(١) بَسَطْتُ القول قليلاً في عرض هذا الكتاب لأن ثمة من نسبه لابن مالك.

(٢) الأعلام ٦/٣٢٦.

(٣) نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا ١/١٧٣.

(٤) المصدر السابق.

(٥) الفاخر في شرح جمل عبد القاهر الورقة /٢١٢.

(٦) تسهيل الفوائد – مقدمة المحقق /٢٩.

(٧) مخطوطات الظاهرية –علوم اللغة /٤٦٩.

(٨) معجم المؤلفين ١١/١١٦.

(٩) كشف الظنون ٢/١٧٩٩.

في حين توفي البعلي قبله بأكثر من قرن. ولعل تصحيفاً وقع فأبدل بالجزولية الجزريّة.

**ـ وفي النحو: له ثلاثة كتب، هي:**

١ ــ الفاخر في شرح جمل عبد القاهر: (الجمل في النحو) مقدمة نحوية[١]، ويقال لها (الجمل الجرجانية) تمييزاً لها من جمل الزجّاجي. وشاع اسمها بين المتعلمين (الجرجانيَّة) اختصاراً. وتقع في نحو عشرين ورقة، ألفها الشيخ عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (٤٧١هـ)[٢]. النحوي البلاغي اللغوي الأديب، والمعدود في كبار أئمة العربية. ومن مصنفاته الذائعة: دلائل الإعجاز، أسرار البلاغة، المغني في شرح الإيضاح، العوامل المئة في النحو، وغيرها كثير...

بنى الجرجاني مقدمته النحوية (الجمل في النحو) على نظرية العوامل، وهو نمط من التأليف النحوي يخالف فيه غيرَهُ في ترتيب المباحث النحوية. وقد حظي كتابه (الجمل في النحو) كمعظم كتبه بالقبول والذيوع فتتالت عليه الشروح التي بلغت أحد عشر شرحاً[٣] وكانت مادة تعليمية حتى القرن الهجري العاشر.

أما (الفاخر في شرح جمل عبد القاهر)، فهو شرح موسَّع لكتاب الجمل وقد تضمَّن الفصول الآتية:

الفصل الأول: في المقدمات. الفصل الثاني: في العوامل من الأفعال. الفصل الثالث: في العوامل من الحروف. الفصل الرابع: في العوامل من الأسماء، والفصل الخامس: في أشياء منفردة استدركها البعلي على ما في الجمل استكمالاً للفائدة.

ويمتاز هذا الشرح بالموسوعية وحسن الترتيب والغنى بالشواهد والنقول ويؤخذ عليه الإطالة وحشد الشواهد وتزاحمها. والتمرينات الافتراضية يقع الكتاب في أكثر من ألف صفحة وقد أصدره المجلس الأعلى للفنون والآداب في الكويت عام ٢٠٠٣ بتحقيقنا.

٢ ــ شرح ألفية ابن مالك: من الطبيعي أن يصنف البعلي هذا الشرح لمتن أستاذه. إذ يَبْعُد أن يشرح (جمل) الجرجاني، ويَغْفل عن شرح ألفية ابن مالك. لا نعرف شيئاً عن مخطوطات هذا الكتاب. ولكن نفهم من عبارة السيوطي أنه كان شرحاً مبسوطاً. قال: «وصنف شرحاً كبيرا على الألفية»[٤].

٣ ــ شرح المقدمة الجزولية[٥]: (المقدمة الجزولية) كتابٌ في النحو لعيسى بن عبد العزيز الجزولي المتوفى سنة (٦٠٧هـ). «وهي غايةٌ في الإيجاز مع الاشتمالِ على شيء كثير منٍ النحو.. وأكثر النحاة يعترفون بقصور أفهامهم عن إدراك مُراد مؤلفها، فإنها إشارات

(١) كشف الظنون ٦٠٢/١.

(٢) بروكلمان ٢٠٠٥/٥.

(٣) كشف الظنون ٦٠٣/١.

(٤) بغية الوعاة ٢٠٧/١.

(٥) هدية العارفين ١٤٣/٢.

ورموز.. وقال بعضهم: إنما هي منطق[1]». وقد شُرح هذا المتن الغامضُ نحو أحد عشر شرحاً، عددها صاحب (كشف الظنون)، لكنه لم يذكر البعلي من شراحها. إلا أنَّ صاحب (هدية العارفين) ذكرها من مصنفات البعلي. ولا نستبعد شرح البعلي للجزولية، ذلك أنه قد ترسم خطا شيخه ابن مالك الذي كان شرح الجزوليَّة قبله[2].

هذه المؤلفات في الفقه والحديث واللغة والنحو، حملَتْ مؤلِّفي التراجم على سلكه في عداد رجال هذه العلوم، فوصفوه بأنه «فقيهٌ محدِّث، لغويّ نحوي»[3].

لكن الذي نراه أنه نحويٌ لغويٌ قبل أيِّ صفة أخرى كما قدَّمنا. فشرحُه لكتابَيْ (المقنع) و(الرعاية)، في الفقه، يدل على أنه مشاركٌ في الفقه وليس بفقيه، فإن شرحه (للمقنع) انصبَّ على مصطلحاته وغريب ألفاظه. يقول في مقدمته: «أمَّا بعد فهذا مختصرٌ يشتمل على شرح ألفاظ كتاب (المقنع) في الفقه[4]». وأكاد أقول إن الشرح اللغوي يطغى فيه على الشرح المصطلحي الفقهي، وفي مواضع كثيرة يحسُّ القارئ أنه أمام بحث لغويّ أكثر منه فقهيًّا. يقول مثلاً في شرح (الجبلَّة): «الجبِلّة: الخلقة: عن الجوهري وغيره. ومنه قوله تعالى: ﴿واتّقوا الله الذي خلقكم والجبِلّة الأوّلين﴾[5]، وقُرِئ ضم الجيم والباء، وهما لغتان، نقلهما (أبو البقاء)، وحكى (ابن سيدة) فيها ثلاثَ لغات أخر: جُبْلَة كغُرْفة، وجِبْلَة ككِسْرَة، وجَبْلَة كشَرْبَة، فصارفيها خمس لغات»[6]. بل ونحسُّ أحياناً أننا حِيال بحث نحويّ، يقول: «لا حولَ ولا قوَّةَ إلاَّ بالله، في إعرابها خمسةُ أوجه: بناء الأول على الفتح ورفعه بالتنوين، فمع بناء الأول على الفتح يجوز رفعُ الثاني ونصبُه مُنَوَّناً وبناؤه، ومع رفع الأول يجوز رفعُ الثاني وبناؤه، ويُمنع نصبُه، لأنه لا وجه له»[7].

أما كتابه في الحديث وهو: (أربعون باباً في الطب من الأحاديث الصحاح والحِسان)، فهو اختيارات موفَّقة لأحاديث نبوية نوعيَّة ليس فيها شرحٌ ولا استنباط. ولعل ما دفع مصنفي التراجم على نظمة في رجال الحديث مشاركته في الرواية والتحديث، يقول (السيوطي): «أسندْنا حديثه في الطبقات الكبرى»[8].

يؤيد ما ذهبنا إليه من أنَّه نحويٌّ لغوي ما قاله المؤرخ (البرزالي): «وغالب ما كان يُقْصَد في أمر العربيَّة»[9]، وما قاله عنه (ابن حجر العسقلاني): «وبَرَع في العربية»[1]، ومثل هذا

---

(١) كشف الظنون ٢/٨٠٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) شذرات الذهب ٦/٢٠ ــ ٢١.

(٤) المطلع على أبواب المقنع /١.

(٥) سورة الشعراء /١٨٤.

(٦) المطلع على أبواب المقنع /٤١.

(٧) المصدر السابق /٥٢.

(٨) بغية الوعاة ١/٢٠٧.

(٩) تاريخ البرازلي /الورقة ١٣٦/أ.

القول نجده عند السيوطي وابن العماد الحنبلي. وقد لحظ معاصروه ذلك فأكَّدوا على شروحه النحوية الموسَّعة وعلى علاقته بابن مالك. نضيف إلى ما ذكرنا أن رجل الفقه الحنبلي في عصره كان (ابن تيميَّة)، ورجل الحديث كان (النّوَوي)، ولم يكن من الميسور أن يبرز عالمٌ آخر بالفقه والحديث إلى جوارهما. لكنَّ إمامته بمحراب الحنابلة بجامع دمشق، مع وجود فقهاء كبار ـ لابد من أن يُفهم منها طول باعه في هذا العلم، وإن لم يكن فقيه مذهبه عصرئذ.

**٥) معاصروه من النحويّين وأثره في مصنفات غيره**:

عاش البعلي في عصر، يُعدُّ من العصور الزاهية لعلم النحو، وقد شاركه في ذلك العصر نفرٌ من العلماء ذوي المكانة المتقدمة. ومن أبرزهم: ابن مالك (٦٧٢هـ)، ابن الناظم (٦٨٦هـ)، رضي الدين الاستراباذي (٦٨٦هـ)، ابن النحاس الحلبي المصري(٦٩٨هـ) ركن الدين الاستراباذي (٧١٥هـ)، أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ)، ابن أم قاسم المرادي (٧٤٩ه).

وكان للبعليّ ـ كغيره من النحاة ـ أثرٌ في كتب من جاء بعده. وإذا كان من الصعب التنقير في كل ما صُنِّفَ منذ بداية القرن الهجري الثامن لمعرفة كُلِّ ما أُخذ عنه، فإن من الممكن تتبُّع أمهات كتب النحو اللاحقة للوقوف على مواضع صُرِّح فيها بالأخذ عن البعليِّ. فقد نقل (العينيّ) شرحه لشاهد شعري هو: (فندلاً زريقَ المالَ ندلَ الثعالب)، قال: «وقال البعلي: الندل: النقل والاختطاف، وهو المراد هنا»[٢].

كما نقل عنه العيني أيضاً نسبة البيت:

لِيُبْكَ يزيدٌ ضارعٌ لخصومة ومختبطٌ مما تُطيح الطَّوائحُ

بأنه للحارث بن نهيك النهشلي[٣].

ونَقل عنه أيضاً في باب شواهد الابتداء إعرابَ البيت:

إلى ملك ما أمُّه من محاربٍ أبوه ولا كانت كليب تصاهره

قال العيني: «وقال البعلي: (أبوه) مبتدأ، و (أمه) مبتدأ ثانٍ، و (من محاربٍ) خبره، والمبتدأ الثاني مع خبره خبر المبتدأ الأول».

ونقل (البغدادي) صاحب خزانة الأدب عنه، ناسباً إليه ما لم يقل، في اتصال اللام بخبر (لكنَّ) في قول الشاعر:

(ولكنني من حبِّها لعميدُ). قال: «ونقل العيني عن البعلي بأن البصريين أجابوا عنه بأنه أصله: (ولكن أنا من حُبِّها لعميدُ) فحُذفت الهمزة واتصلت (لكن) بـ (نا)، وأدغمت النون في النون فصار كما ترى[١]. انتهى، أقول: هذا فاسد فإنه يكون حينئذ من قبيل (أم الحليس لعجوزٌ شهربة).»[٢]

---

(١) الدرر الكامنة ٤/١٤٠.

(٢) العيني ٣/٤٧.

(٣) العيني ٢/٤٥٤.

لكنّ ما نقله (البغدادي) وفسّده، لم يقله البعلي، فالتأويل الذي نقله البعلي هو: (ولكن إنني من حبها لعميدُ)، وليس: (ولكن أنا من حبها لعميدُ). ثم إن هذا التأويل الذي نقله البعلي هو تأويل البصريين؛ قال أبو البقاء العكبري في (التبيين): «أما البيت ففيه جوابان: أحدهما أنه ليس مما نحن فيه، وإنما أصله: ولكن إنني..» (٣).

ونقل (السيوطي) في شرح شواهد المغني عن البعلي إعراب بيت الفرزدق السابق: (إلى ملك ما أمه من محارب... البيت) (٤).

كما نقل هذا الإعراب أيضاً عن البعليّ (الأنطاكيُّ) صاحب كتاب (غنية الأريب عن شروح مغني اللبيب) (٥).

أما عن تلاميذه فلم نظفر إلاّ بنقل واحد أخذه (ابن قيم الجوزية) عنه في جمع (شيخ). قال: «أنشدنا البعلي لابن مالك قوله في جمع (شيخ):

شِيخٌ شيوخٌ وأشياخٌ ومشيخةٍ شِيَخةٌ شيخةٌ شيخاء شيخانُ» (٦)

وبعد فقد كان البعلي واحداً من كبار حَفَظَةِ النحو ونَقَلتِه، ومدرِّسيه الأكفياء، في عصرٍ كانت فيه هذه الصفات ضرباً من الجهاد الحضاري.

**ثبت المصادر**


١ـ أربعون باباً في الطب من الأحاديث الصحاح والحسان ـ محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي ـ تحقيق أحمد البزرة وعلي رضا عبد الله ـ دار ابن كثير ط١، دمشق وبيروت ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
٢ـ الأعلام ـ الزركلي ـ دار العلم للملايين ـ ط٥ـ بيروت ١٩٨٠م.
٣ـ إنباء الغمر بأبناء العمر ـ ابن حجر العسقلاني ـ دار الكتب العلمية لبنان ١٤١٦هـ / ١٩٨٦م.
٤ـ بغية الوُعاة ـ السيوطي ـ تحقيق أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي ط١ ـ مصر ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
٥ـ التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين ـ أبو البقاء العكبري ـ تح د. عبد الرحمن العثيمين ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٦ـ تذكرة الحفاظ ـ الذهبي ـ دار إحياء التراث العربي ط١ ـ بيروت ١٩٨٠.
٧ـ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ـ ابن مالك ـ تح محمد كامل بركات ـ دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ـ القاهرة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.


---

(١) العيني ٢/٢٤٨.
(٢) خزانة الأدب ٤/٣٤٤.
(٣) التبيين عن خلافات النحويين البصريين والكوفيين /٣٥٣. وينظر: الإنصاف، المسألة (٢٥).
(٤) شرح شواهد المغني /٣٥٧.
(٥) غنية الأريب عن شروح مغني اللبيب/ ٣٧٠ (رسالة ماجستير للباحث نبيل محمد أبو عمشة).
(٦) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم /١٣٩.

٨ــ الجوهر المنضَّد في طبقات متأخري أصحاب أحمد ــ يوسف بن عبد الهادي ــ تحقيق عبد الرحمن العثيمين ــ مكتبة الخانجي ــ مصر ــ ١٩٨٧.
٩ــ خزانة الأدب ــ عبد القادر البغدادي ــ دار صادر ــ بيروت (مصوَّرة عن طبقة بولاق) والطبعة المحققة ــ عبد السلام هارون.
١٠ــ الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة ــ ابن حجر العسقلاني ــ دار الجيل ــ بيروت ــ بلا تاريخ.
١١ــ كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ــ المقريزي ــ تصحيح محمد مصطفى زيادة ــ لجنة التأليف والنشر ــ القاهرة ١٩٨٥.
١٢ــ شذرات الذهب في أخبار من ذهب ــ ابن العماد الحنبلي ــ دار الفكر للطباعة والنشر ــ بيروت.
١٣ــ شرح شواهد المغني ــ تصيحح وتعليق محمد محمود الشنقيطي ــ نشر لجنة التراث العربي ــ تعليق أحمد ظافركوجان.
١٤ــ الشواهد الكبرى ــ محمود العيني (المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية)، وهو على هامش كتاب خزانة الأدب للبغدادي ــ دار صادر ــ (مصوَّرة عن طبعة بولاق الأولى) ــ بلا تاريخ.
١٥ــ عصر سلاطين المماليك ــ محمود رزق سليم ــ مكتبة الآداب ــ مصر ١٩٤٧م.
١٦ــ غنية الأريب عن شروح مغني اللبيب ــ د. نبيل أبو عمشة، رسالة ماجستير مخطوطة.
١٧ــ الفاخر في شرح جمل عبد القاهر ــ محمد بن أبي الفتح البعلي ــ تح د. ممدوح خسارة ــ المجلس الوطني للثقافة ــ الكويت ــ ٢٠٠٢.
١٨ــ فهرس مخطوطات الظاهرية ــ علوم اللغة ــ وضع أسماء الحمصي ــ مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧٣م.
١٩ــ فهرس المخطوطات العربية بصوفيا ــ وضع عدنان درويش ــ منشورات وزارة الثقافة ــ دمشق ١٩٧٤.
٢٠ــ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ــ حاجي خليفة ــ دار العلوم الحديثة ــ لبنان ــ بلا تاريخ.
٢١ــ مدارس دمشق ــ النعيمي ــ تح جعفر الحسيني ــ مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ــ دمشق ١٩٤٨م.
٢٢ــ المطلع على أبواب المقنع ــ محمد بن أبي الفتح البعلي ــ المكتب الإسلامي ــ دمشق ١٩٦٥م.
٢٣ــ معجم المؤلفين ــ رضا كحالة ــ دار إحياء التراث العربي ــ بيروت.
٢٤ــ نوادر المخطوطات في مكتبات تركيا ــ رمضان ششن ــ دار الكتاب الجديد ــ بيروت ١٩٧٥م.
٢٥ــ هدية العارفين إلى أسماء المؤلفين ــ إسماعيل باشا البغدادي ــ دار العلوم الحديثة ــ بيروت ١٩٧٥م.
٢٦ــ الوافي بالوفيات ــ الصفدي ــ تصحيح س ديردنغ ــ دار النشر فرانز شتاينر ــ ط٢ــ١٩٧٤.

# محمد كرد علي جغرافياً
# من خلال كتابه: (غوطة دمشق)

الدكتور شوقي أبو خليل



من يقرأ كتاب (غوطة دمشق) يعشقها قلبه، ويتمنى أن يزورها أياماً، لما قدمه محمد كرد علي من وصف شامل دقيق لجمالها، ووفرة خيراتها، وكثرة مائها، ودماثة أخلاق أهلها، وحسن معشرهم، إنها الغوطة التي أحبها حباً جماً عن خبرة وطول معايشة، فقد ورث من أرض (جسرين) عن أبيه بستاناً، فأقام به، وخالط أبناء الغوطة[1] حتى حسب منهم، سبعين سنة، وأصبحت أحب بقعة على قلبه على الأرض، ويحق له ذلك.

وإذ أقدم العلامة كرد علي (جغرافياً) من خلال كتابه (غوطة دمشق): أقدمه من خلال عشر نقاط، وهي:

«١»

لم يكن العلامة كرد علي ناقلاً جامعاً، آخذاً من تجارب غيره دون تمحيص أو تأكد، لذلك نجده يذكر في ص ١٥ أن معدل أمطار الغوطة يبلغ سنوياً ٢٢٥ ميلمتراً، ويقول عن هذا

(١) في (اللسان: غوط): الغوط المتسع من الأرض مع طمأنينة، وغوطة: موضع بالشام كثير الماء والشجر وهو غوطة دمشق، والغوطة، مجتمع النبات والماء، ومدينة دمشق تسمى غوطة، وفي الحديث: أن فسطاط المسلمين يوم الملحمة بالغوطة إلى جانب مدينة يقال لها دمشق، الغوطة: اسم البساتين والمياه التي حول دمشق.

الرقم: إنه «معدل أمطار ثلاثين سنة، ثلثها قست أمطاره بنفسي»[1]، فهو فاعل متأكد بنفسه، لأنها جزء منه «أتى لي في الغوطة سبعون سنة، تسلمني الطفولة إلى الشباب، والشباب إلى الكهولة، والكهولة إلى الشيخوخة، ولاقيت ربيعها وصيفها وخريفها وشتاءها، وما فتئت منذ وعيت أقرأ في صفحة وجهها الفتان آيات الإبداع والإعجاز».

«٢»

وأمر طبيعي أن يبدأ كتابه بالجغرافية: الموقع والحدود والارتفاع والسكان والاقتصاد، قبل أن يتكلم ـــ رحمه الله ـــ على الفصيح في كلام قاطني الغوطة، ووصف جمالها، وما قيل فيها من أشعار، وعلى الجباية والأموال، والحكم والإدارة، والعلم والأدب، والمدارس والخوانق، والربط والزوايا، والجوامع، ومدنية الغوطة، والأخلاق والعادات، وعوامل الخراب، والقرى الدائرة (١٦٨ قرية)، والقصور الدائرة (٢٦ قصراً)، والديورة الدائرة (٢٨).

فمن فلسفة الجغرافية وطبيعتها أنها ذات نظرة شمولية، ينفرد بها الجغرافي في رؤية الحقائق، والعلاقات مجتمعة في إطار المكان، فهي علم المكان، وتضم العنصر البشري، والعنصر الطبيعي معاً[2].

«٣»

ومن الومضات المتميزة في الكتاب: ربط الإحصاءات بالسنين، ففي ص ١٥ يقول:

«ويستدل من المجموعة الإحصائية الحكومية على أن سكان الغوطة على حسب الحدود التي ذكرناها؛ بلغوا مئة ألف نسمة ونيفاً في سنة ١٩٤٨م، أما سكان دمشق في تلك السنة فعدوهم ٣١٧٢٥٠ نسمة».

وأورد في ص ١٨ وما بعدها أسماء قرى الغوطة بأجمعها، ويذكر تعداد سكان كل منهما، وذلك حسب حروف المعجم، فيبدأ بالأشرفية ونفوسها ٦٧٦ نسمة، وينتهي بيلدا ٥٥٣ نسمة، ويقول: «اعتمدنا على إحصاء سنة ١٩٥٠م في نفوس أهل الغوطة».

ناهيك عن ربط الأحداث بالموقع، ووصفه بدقة: طول وعرض وارتفاع، ووصف الطبيعة.

---

(١) الطبعة المعتمدة طبعة دار الفكر بدمشق، الطبعة الثالثة: ١٤٠٤هـ /١٩٨٤م.

(٢) الجغرافية: موضوعها ومناهجها وأهدافها، الدكتور صفوح خير، ص ٣١ و٣٧، دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ /٢٠٠٠م.

«٤»

ومن الملاحظ في أيامنا هذه أن دمشق تصهر القادم إليها ببوتقة لهجتها وعاداتها وأعرافها ونمط معيشتها، حتى في تناول أنواع طعامها.. وهذه الحقيقة لاحظها كرد علي رحمه الله، فكتبها: جمعت دمشق جالية من أمصار بعيدة أو قريبة، ودمجتهم أخوة متحابين، جاؤوها من الهند، والأفغان، وتونس، والجزائر، ومصر.. إلخ، «امتزجوا بأهلها حتى صاروا مثلهم»[١].

«٥»

وذكر مجاصيل الغوطة الزراعية[٢]، وأورد مسرد منتوجات الغوطة من نبات وفواكه وأزهار[٣]... وما أورده عمل دقيق يحتذى اليوم لمن أراد دراسة محاصيل الغوطة الزراعية ومنتجاتها.

«٦»

ولم يفته أن يقدم دراسة عن نظام الري في غوطة دمشق، وكيف توزع مياه نهر بردى وفروعه السبعة، «ولكم أن تقولوا: إن الغوطة هبة بردى، كما أن مصر هبة النيل»[٤].

«والمياه في الغوطة تسيل كالعادة من علو إلى سفل، فإذا كانت في السفل وأريد دفعها إلى علو تتخذ لها النواعير، فتمتاح المياه إلى أعلى عن مجراها.. وأكثر ما تكون النواعير في الصالحية، وفي سفح قاسيون.. ولا يزال في الصالحية زقاق طويل اسمه (زقاق النواعير) لكثرتها فيه»[٥].

وجعل فصلاً برأسه بعنوان (الطرائق الزراعية)[٦]، وهي تسير في معظم حالاتها على أصول الأجداد، مع الاحتفاظ أبداً بطابع القرون الغابرة، ومعظم ما أبدعته فيها الأيدي والعقول لا يبدو عليه أثر التجدد إلا بقدر الخال في الوجه الجميل، ذلك لأن من عادة

---

(١) غوطة دمشق ٢٨.

(٢) غوطة دمشق ٨٢.

(٣) غوطة دمشق ٢٤٥.

(٤) «مصر هبة النيل» حقيقة قالها هيرودوت herodotos (نحو ٤٢٥ ق.م)، المؤرخ والرحالة اليوناني، حينما زار مصر.

(٥) غوطة دمشق ٨٩، وآخر هذه النواعير في الجهة القبلية (الجنوبية) لمسجد الشيخ محي الدين، بنيت في الفضاء لتلامس مياه نهر يزيد، ترفع الماء إلى بحرة في صحن المسجد، مازالت موجودة، لكنها لا تعمل بعد وصول مياه عين الفيجة لكلِّ أحياء دمشق.

(٦) غوطة دمشق ٤٧.

الغوطيين ألا يبادروا إلى اقتباس المحدث إلا إذا قامت البراهين المحسوسة على عظيم فائدته، ويعصون على ما لم يألفوا.

«٧»

ولم يفت العلامة محمد كرد علي أن يربط التاريخ بالجغرافية، فحينما قدم فصل (الجباية والأموال)[١]؛ قدم اقتصاد غوطة دمشق منذ عهد الأمويين والعباسيين: «كانت الجباية في أيام الأمويين معتدلة»، وفي عهد نور الدين وصلاح الدين أنصف أهل الغوطة في الجباية، ويورد بعدها قول القاضي الفاضل: «إن كشف مظالم الخلق، أهم من كل ما يتقرب به إلى الله»[٢].

وتابع أحوال الجباية أيام المماليك والعثمانيين، ونبه إلى أمور تحتاج إلى علاج في عصره: «ومن الأمور التي تجب معالجتها وهي تضر بالغوطة كثيراً، تجزئة أرضها أجزاء صغيرة لا تقوم بمعاش فرد، ولا تحتمل انقطاعه إليها، ولا يتأتى لمالكها أن يجعل منها علّة بمعاش فرد، ولا تحتمل انقطاعه إليها، ولا يتأتى لمالكها أن يجعل منها علة معاشه، فالأولى عند ظهور التقسيم أن ينزل الورثة عن حصتهم لأعظم الشركاء في الأرض، ويأخذوا منه ثمن إرثهم، يصرفونه فيما يكون أعود عليهم، وبذلك يتأتى لصاحب الحصة العظيمة العناية. بما يملك، وينصرف هو وعياله إلى تعهدها»[٣].

«٨»

وجمل الكتاب مخططان، الأول لغوطة دمشق ص ٢٠٤، وللأمانة ذكر العلامة كرد علي: «عن مخطط تقدم الأعمال في مصلحة المساحة»، مع ذكر الاصطلاحات، وهي: حدود الغوطة، وجدود القرى، والطرق، وسكة الحديد.

وهو مصور واضح دقيق.

وفي آخر الكتاب مخطط آخر للصالحية الآثار الأثرية المعروفة بين سني ٥٥٣ وسنة ١١٥٣هـ، أي من سنة ١١٥٨ إلى سنة ١٧٤٠م.

ومما فيها تحت كلمة (الرموز) ــ أي المصطلحات ــ الأماكن المعين موقعها وحدودها بالتأكيد، والأماكن المعين موقعها بالتأكيد وحدودها بالتقريب، والأماكن المعين موقعها

---

(١) غوطة دمشق ٩٨.

(٢) القاضي الفاضل: عبد الرحيم بن علي بن السعيد اللخمي (٥٢٩ ــ ٥٩٦هـ = ١١٣٥ - ١٢٠٠)، وزير من أئمة الكتاب، كان من وزراء السلطان صلاح الدين، ومن مقربيه، (الأعلام ٣/٣٤٦).

(٣) غوطة دمشق ١٠٩ و١١٠.

وحدودها بالتقريب، ناهيك عن سور المدينة، والطواحين، والمقابر، والأنهار، وجداول المواصي.

«٩»

والمنهج العلمي الأكاديمي في التّأليف لا يتحقّق إلاّ بثبت للمصادر والمراجع التي اعتمدها المؤلف.

وفي خاتمة كتاب (غوطة دمشق) ذلك الثَّبت (للمخطوطات والمطبوعات)، وعددها ١١٤ كتاباً، اثنان منها باللغة الفرنسية.

«١٠»

قال الجغرافي الألماني ألبرخت بنْك الجغرافية «جسر بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية»، ولقد اجتازت (موسوعة) غوطة دمشق هذا الجسر بسلامة وأمان وجدارة. لتمكن كاتبها، وذخيرته العلمية الغنية، فقدم ما يجب أن يقدم عن غوطة دمشق من الناحية الجغرافية بشكل أمين متميز، فكم من كتاب مات قبل صدوره لضحالته، أو تكراره لما سبقه، أو مات بموت صاحبه، وكم من كتاب خلد، فهو قديم جديد في آن، لأن صاحبه قدم المعلومة الموثقة، فأبدع، ومن هؤلاء المؤلفين العلامة محمد كرد علي، في كتبه كلها دون استثناء.

* *

في شهر آب سنة ١٩٨٤م، سُئِلْتُ أثناء تسجيل في برنامج (الواحة) الذي كانت تبثه هيئة الإذاعة البريطانية:

لو عزلت في جزيرة نائية لأيام، ما الكتاب الوحيد الذي تأخذه معك؟

فقلت في حينه: كنوز الأجداد، أو غوطة دمشق للعلامة محمد كرد علي، فسألني مقدم البرنامج: لماذا؟ ولعل في الفقرات السابقة تتجلى الإجابة عن سؤاله في معظم جوانبها.

* * *

أما صاحب الكتاب فهو العلامة محمد بن عبد الرزاق بن محمد كرد علي (١٢٩٣ ــ ١٣٧٢هـ = ١٨٧٦ ــ ١٩٥٣م)، رئيس المجمع العلمي العربي بدمشق ومؤسسه[1]، وصاحب مجلة (المقتبس) والمؤلفات الكثيرة، مولده ووفاته في دمشق، تعلم في المدرسة

(١) الأعلام ٢٠٢/٦.

(الرشدية)، وأقبل على المطالعة في سنٍّ مبكرة، وأحسن التركية والفرنسية، وتذوق الفارسية، وحفظ أكثر شعر المتنبي ومقامات الحريري.

تولى تحرير جريدة (الشام) الأسبوعية الحكومية سنة ١٣١٥ ـ ١٣١٨هـ = ١٨٩٧ ـ ١٩٠٠م، ووالى الكتابة في مجلة (المقتطف) خمس سنوات ابتدأت بها شهرته، ورفعت إلى واليها التركي وشاية به، ففتش بيته، وظهرت براءته، وهاجر إلى مصر، فأنشأ مجلة (المقتبس) سنة ١٣٢٤هـ ـ ١٩٠٦م، وقام بتحرير جريدة (الظَّاهر)، ثم التحرير في (المؤيد) اليوميتين، وعاد بعد إعلان الدستور العثماني سنة ١٩٠٨م إلى دمشق، فتابع إصدار مجلة (المقتبس)، وأضاف إليها باسم ها جريدة يومية كانت قبل الحرب العالمية الأولى مسرحاً لأقلام كبار الكتاب، وحاربت جمعية (الاتحاد والترقي) التي كان يستتر وراءها حزب (تركية الفتاة) العامل على تتريك العناصر العثمانية، واتهمه أحد الولاة بالتعرض للعائلة السلطانية في إحدى مقالاته، ففر إلى مصر فأوربة، وعاد مبرأ، وتكرر ذلك في تهمة أخرى، واشتد جزعه بعد إعلان الحرب العالمية الأولى، وابتدأ حملة الانتقام التركية من أحرار العرب، فأقفل الجريدة والمجلة، وكاد يساق مع إخوانه شكري العسلي وعبد الوهاب الإنكليزي ورشدي الشمعة وسواهم من نقدة نظام الحكم العثماني ودعاة التحرر إلى حبل المشنقة، إلا أنه أنقذته (خلاصة حديث) وجدت في القنصلية الفرنسية بدمشق، كتبها أحد موظفي الخارجية الفرنسية قبل الحرب، وكان قد زار صاحب الترجمة في بيته، وأراد استغلال نقمته على الاتحاديين ليصرفه إلى موالاة السياسة الفرنسية في الشرق، فخيب كرد علي ظنه، ونصحه بتبديل سياستهم في الجزائر وتونس، ومثلها (نشرة رسمية سرية) كان قد بعث بها سفير فرنسة في الآستانة إلى قناصل دولته في الديار الشامية يحذرهم بها من كرد علي، ويقول: إنَّه لا يسير إلا مع الأتراك، وأوراق أخرى من هذا النوع، أظهرها تفتيش القنصليات في أوائل الحرب العالمية الأولى، فدعاه أحمد جمال باشا (القائد الطاغية التركي) إليه مستبشراً، وأعلمه بها، وأنذره إن عاد إلى المعارضة ليقتلنه هو بيده، وأمره بإعادة الجريدة، ومنحه مساعدة مالية، فأعادها، ثم ولاه تحرير جريدة (الشرق) التي أصدرها الجيش، وأمضى مدة الحرب مصانعاً بلسانه وقلمه، وظل يخشى شبح (جمال) حتى بعد الحرب، وفي مذكراته ما يدل على بقاء أثر من هذا في نفسه إلى آخر أيامه.

وانقطع إلى المجمع العلمي العربي بعد إنشائه بدمشق سنة ١٩١٩م أيام الحكومة العربية الأولى. فكان عمله فيه بعد ذلك أبرز ما قام به في حياته.



وولي وزارة المعارف مرتين في عهد الاحتلال الفرنسي (عام ١٩٢٠م، وعام ١٩٢٨م)[١].

كان ينحو في كثير مما يكتبه منحى ابن خلدون في مقدمته، من مؤلفاته: (مجلة المقتبس) ثمانية مجلدات وجزآن، و(خطط الشام) ست مجلدات، و(تاريخ الحضارة) جزآن ترجمة عن الفرنسية، والأصل لشارل سنيوبوس، و(غرائب الغرب)، و(أقوالنا وأفعالنا)، و(دمشق مدينة السحر والشعر)، و(غابر الأندلس وحاضرها)، و(أمراء البيان)، والإسلام والحضارة العربية) ــ وهو أجل كتبه ــ، و(القديم والحديث)، و(كنوز الأجداد)، و(الإدارة الإسلامية في عز العرب)، و(غوطة دمشق)، و(المذكرات).

إن حياة كرد علي السياسية وقفت عند إعلان الحرب العالمية الأولى، فلم يدخل جمعية، ولم يعمل في حزب معارض.

أما حياته العلمية فكانت سلسلة متصلة الحلقات من بدء نشوئه واتصاله بالشيخ طاهر الجزائري إلى يوم وفاته، وكان من أصفى الناس سريرة، وأطيبهم لمن أحب عشرة، وأحفظهم وداً، ومما كتبه في وصف نفسه: «خلقت عصبي المزاج دموية، محباً للطرب والأنس والدعابة، أعشق النظام، وأحب الحرية والصراحة، وأكره الفوضى، وأتألم للظلم، وأحارب التعصب، وأمقت الرياء».

وهكذا يتبين أن هذه الشخصية المتميزة لم يقطعها عن العلم والبحث شواغل المجمع، ولا المناصب السياسية الهامة، وإنما كان يتابع الأمور الثقافية والتأليف والتحقيق والترجمة بروح المحبة والاندفاع حتى وفاته رحمه الله تعالى.

(١) محمد كرد علي (وزير المعارف) في وزارة جميل الإلشي، التي تشكلت في ١٩٢٠/٩/٧ (المصدر: العاصمة، العدد ١٥٢)، ثم بقي في حكومة حقي العظم حتى آذار (مارس) ١٩٢٢ حيث عين نصوح البخاري مديراً للمعارف بسبب تعيين كرد علي رئيساً للمجمع العلمي العربي (العاصمة العدد ١٧٠)، وفي ١٥ /١٩٢٨/٢ عين كرد علي وزير المعارف تاج الدين الحسني، إلى ١٩٣١/١١/١٩ (الجريدة الرسمية لدولة سورية لعام ١٩٣١، ص٩) وفي التعديل الوزاري بتاريخ ١٩٣٠/٨/١٤، والتعديل الآخر في ١٩٣٠/١٠/١٢ لم يتغير بهما وزير المعارف، وبقي في الوزارة حتى ١٩٣٢/٦/١١.

**المراجع:**

ـ الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين ـ بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٧٩م.
ـ الجغرافية: موضوعها ومناهجها وأهدافها، الدكتور صفوح خير، دار الفكر ـ دمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ/٢٠٠٠م.
ـ خطط الشام، محمد كرد علي، مكتبة النوري ـ دمشق، الطبعة الثالثة: ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
ـ دمشق مدينة السحر والشعر، محمد كرد علي، دار الفكر ـ دمشق، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، (الطبعة الأولى: القاهرة ١٩٤٤)م.
ـ غوطة دمشق، محمد كرد علي، دار الفكر ـ دمشق، الطبعة الثالثة: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
ـ وبعض أعداد الجريدة الرسمية التي كانت تسمى قبل الانتداب (العاصمة).



# كتاب (أشهر الأمثال)

الدكتور مازن المبارك



كتاب صغير الحجم جمعِ الشيخ طاهر فيه طائفة مختارة من الأمثال المشهورة انتقاها من كتب الأمثال والأدب، ورتبها على حروف المعجم، ثم ألحق بها طائفة أخرى من الأمثال مما جاء على وزن (أفعل)، وختم الكتاب بعدد من الفوائد تتعلّق بالأمثال.

وكان الشيخ طاهر يُتبع كل مثل بتعليق مناسب يشرح فيه كلمة أو يوضّح معنى، وكانت تعليقاته موجزة غاية الإيجاز. كما كان الشيخ في كل ما ذكره أمين النقل صادق النسبة إلى من نقل عنهم كالميداني والزوزني والتبريزي والحريري وابن عبد ربه صاحب العقد الفريد وغيرهم.

وانتهى الشيخ طاهر من تأليف كتابه في أواخر ذي الحجة سنة ١٣٣٧هـ كما ذكر في آخره حيث قال: «وكان الفراغ من تأليف هذا الكتاب في أواخر ذي الحجة سنة ألف وثلاث مئة وسبع وثلاثين من الهجرة ـ وذلك بمدينة مصر في الدار التي نسكنها في جهة عابدين. والحمد لله على نعمه».

وصدر الكتاب سنة ١٣٣٨ هـ عن (المكتبة والمجلة السّلفية) وطبع في المطبعة السلفية بمصر لصاحبها محب الدين الخطيب، وقام بأمر طبعه الأمير مختار الجزائري كما جاء على غلافه. وأُثبت في آخر الكتاب (تنبيه) جاء فيه قول الناشر: «وجدنا مسوّدة أستاذنا المؤلف ـ رحمه الله ـ ناقصة ورقة واحدة بين آخر الكلام على مَثَل (الطريف خفيف) ومَثَل (ظن

العاقل خير من يقين الجاهل) وهذا النقص وجيز جداً لأن خطّ المؤلف واسع، ومن عادته أن يترك بياضاً كثيراً في مسوّدة التأليف».

وعلى هذا فإن كتاب الأمثال طبع بعد وفاة المؤلف، وهو ــ على الأرجح ــ آخر مؤلفات الشيخ طاهر رحمه الله؛ لأنه انتهى من تأليفه كما قال في أواخر ذي الحجة من سنة ١٣٣٧هـ ومات بعد ذلك بأربعة أشهر (في الرابع عشر من ربيع الآخر سنة ١٣٣٨هـ) وهي الأشهر التي قضاها في دمشق قبيل وفاته. وبذلك يكون كتاب الأمثال صادراً في سنة ١٣٣٨هـ وهي سنة وفاة المؤلف ولكن في الأشهر التي تلت وفاته.

ونصّ الكتاب خالٍ من الضبط عدا الأمثال التي جاءت مضبوطة بالشكل. وقد امتلأت صفحاته بخطأ الطباعة ما بين زيادة ونقص وتحريف. فقمت بضبط النصّ، وقابلت ما ورد فيه بالكتب التي نقل الشيخ عنها وعزا إليها ككتاب الفاخر للضبيّ، والاشتقاق للميداني، ونهاية الأرب للنويري وغيرها. وعنيت بضبط الآيات ونسبتها إلى سورها، وتخريج الأحاديث وضبط الأمثال والإشارة إلى أماكنها في مصادرها.

وأضفت إلى الكتاب مقدمة في فصلين؛ جعلت أولهما للحديث عن حياة الشيخ طاهر، وأفردت ثانيهما لآثاره.

**الشيخ طاهر الجزائري**

هو الشيخ طاهر بن صالح بن أحمد حسين بن موسى بن أبي القاسم الصمعوني الوغليسي الجزائري الدمشقي الحسني.

نسب إلى دمشق، موطن ولادته ونشأته ووفاته، وإلى الجزائر، موطن أسرته، وإلى وغليس وهو وادٍ قرب بجاية أقام فيها بنو وغليس، وهم من قبيلة كتامة، فسمي باسمهم، وأما صمعون التي نسب إليها أيضاً فالمشارقة يلفظونها بالسين (سمعون)، وقد ذكر الدكتور عدنان الخطيب نقلاً عن الدكتور أسعد الخانجي أن (سمعون) قبيلة تقيم في منطقة القبائل الصغرى قرب بجاية[1]، ولكن العلامة الشيخ محمد حسن الفضلاء، أحد أعضاء جمعية العلماء المسلمين في الجزائر كتب ــ في تحقيق نشره الدكتور شاكر فحام ــ «أن (صمعون) أو (سامرّ) هي مجموعة قرى أو أحياء في أعالي بني وغليس، وفيها يوجد معهد أو زاوية (سيدي الحاج أحمد حسين) جد الشيخ طاهر الجزائري المشهور في المشرق العربي ولاسيما في دمشق وبلاد الشام، وأبوه العالم الفقيه الشيخ صالح بن أحمد بن موسى بن أبي القاسم

(١) كتاب (الشيخ طاهر الجزائري) للدكتور عدنان الخطيب. ص: ٩١.

الصمعوني، نسبة إلى مجموعة قرى أو أحياء تدعى (صمعون أو سامرّ)، ومعهد سيدي الحاج أحمد حساين كبقية معاهد أو زوايا بني وغليس الأعلى المنتشرة فيه.

وسيدي أحمد حساين هو صاحب معهد (صمعون)، ومن أحفاده الشيخ طاهر الجزائري الذي ولد في دمشق إثر هجرة والده الشيخ صالح بن أحمد بن موسى بن أبي القاسم الصمعوني في سنة ١٢٦٤هـ.

وصمعون، هذه المجموعة من القرى أو الأحياء ما تزال تدعى إلى الآن بهذا الاسم.

أما المعهد فقد أصبح أثراً بعد عين، ولم يبق فيه إلا المسجد العتيق الذي تقام فيه الصلوات الخمس كأغلب مساجد زوايا ومعاهد بني وغليس اليوم»[١].

والشيخ صالح[٢] ـ والد الشيخ طاهر ـ عالم فقيه، هاجر من الجزائر إلى دمشق سنة ١٢٦٣هـ، وذاع في بلاد الشام علمه وفضله، وأسند إليه منصب إفتاء المالكية، وبرع في علم الفلك، وله مؤلفات منها منظومة في الفقه، وشرح لها، وحاشية عليها، ورسالة في اختلاف المذاهب، ورسالة في علم الميقات، وذكر الزركلي أن له كتاباً عجيباً في التاريخ عمد فيه إلى الرمز[٣].

وأما (الحسني) فلأن نسب الأسرة متصل بالحسن السبط ابن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وقد جاء ذكر هذا النسب في كتاب (إدريسية النسب في القرى والأمصار وبلاد العرب)[٤] حيث قال مؤلفه: «إن هارون الرشيد ضايق الأشراف وصادرهم، ففر كثير منهم إلى المغرب، ومنهم السيد عبد الله الكامل ابن السيد الحسين المثنى ابن السيد الحسن السبط ابن الإمام علي بن أبي طالب القرشي العدناني، فسار إلى المغرب وله خمسة أولاد هم السادة محمد وإبراهيم وموسى ويحيى وسليمان، فولد له في المغرب إدريس سادسهم، ومنه الأدارسة في المغرب وسلائل شقيقه السيد سليمان.

وبعضهم عاد إلى المشرق وامتزج بسلائل بعض إخوتهم، فكانت فروع الأدارسة في المشرق والمغرب مثل فروع إخوتهم فيهما.

---

(١) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد: ٦٥ الجزء: ٤ ص: ٧٤٤-٧٤٥.

(٢) له ترجمة في الأعلام ١٨٩/٣ ومعجم المؤلفين ٣/٥.

(٣) أعيان دمشق: ١٤٩ والأعلام ٣: ١٨٩ وتاريخ علماء دمشق ٢: ٦٧٢.

(٤) نقلاً عن مقال بعنوان (الشيخ طاهر الجزائري) كتبه عيسى اسكندر المعلوف في مجلة الهلال، المجلد ٢٨ ص ٤٥١ وقال فيه إنه ترجمة ملخصة من كتابه (مغاوص الدرر في أدباء القرن التاسع عشر) وجاء في هذه الترجمة أن (إدريسية النسب) المذكور كتاب لقنفود القسنطيني من علماء القرن الحادي عشر، وأنه من مخطوطات السلطانية في القاهرة.

ومن آخر من قدم من الأدارسة إلى المشرق كان السيد محمد صالح بن السيد أحمد بن السيد موهوب بن السيد أبي القاسم بن السيد موسى الوغليسي الجزائري الإدريسي الحسني[١] وهو والد المترجم، وكان من كبار العلماء، قدم دمشق سنة ١٢٦٣هـ (١٨٤٦) من الجزائر، قبل قدوم الأمير عبد القادر الجزائري الشهير، فصار مفتي المالكية للجزائريين في دمشق، واشتهر بمعارفه وأخلاقه وتوفي سنة ١٢٨٥ هـ (١٨٦٨) عن نحو ستين سنة، وترك أولاداً اشتهر منهم المترجم وابن شقيقه الشهيد سليم بك الجزائري[٢] الذي له في تهذيبه اليد الطولى»[٣].

ولد الشيخ طاهر في دمشق سنة ١٢٦٨هـ ١٨٥١م[٤]، وتعلم أول أمره في (الجَقْمقيّة)[٥] ثم لازم الشيخ عبد الغنيمي[٦] الميداني وتخرج به، وحصل ثقافة واسعة في الدين واللغة وعلوم الطبيعة والفلك والرياضيات والتاريخ، وأولع باللغات وأتقن منها ـ إلى جانب العربية ـ التركية والفرنسية والفارسية والسريانية والعبرية والحبشية والزواوية (البربرية).

وكان للشيخ الغنيمي أثر كبير في توجيه الشيخ طاهر ظهر في علمه وفكره وسلوكه، قال محمد كرد علي في حديثه عن الشيخ طاهر «ثم اتصل بعالم عصره الشيخ عبد الغني الميداني الغنيمي، وكان فقيهاً عارفاً بزمانه واسع النظر بعيداً عن التعصب والجمود، على قدم السلف الصالح بتقواه وزهده»[٧].

فنشأ الشيخ طاهر يطلب الأمور من أقصر طرقها، ويوجه عنايته إلى الجواهر واللباب معرضاً عن سفساف الأمور وصغائرها، معتزاً بالإسلام محافظاً على شعائره، متمسكاً بأخلاقه، مشهوراً بالإباء والعزة والتواضع والجرأة والإخلاص.

---

(١) في الأصل: الحسيني.

(٢) له ترجمة في الأعلام ٣: ١١٩ ومعجم المؤلفين ٤: ٢٤٩.

(٣) مجلة الهلال: مجلة ٢٨ ص٤٥١.

(٤) ليلة الأربعاء في ٢٠ ربيع الأول، كما ذكر عيسى اسكندر المعلوف، معاصره وزميله في مجمع اللغة العربية بدمشق في مجلة الهلال: المجلد ٢٨ ص٤٥١.

(٥) مدرسة قديمة تقع قرب الباب الشمالي للمسجد الأموي بدمشق وفي الشرق من ضريح صلاح الدين الأيوبي، جدد بناءها سيف الدين جقمق الذي تولى نيابة دمشق سنة ٨٢٢هـ فنسبت إليه..

(٦) الشيخ عبد الغني بن طالب الغنيمي الميداني الدمشقي، فقيه حنفي قضى حياته في التعليم والإرشاد، له عدد من المؤلفات. مات سنة ١٢٩٨ هـ ١٨٨١م «كان معروفاً بوقوفه على لباب الشريعة وأسرارها، وبعده عن البدع وحب الظهور». انظر حلية البشر ٨٦٧/٢ وعلماء دمشق وأعيانها ٧٦٨/٢ وتاريخ علماء دمشق ٣٦٦/١ والأعلام ٣٣/٤.

(٧) المعاصرون ص٢٦٨.

وفي عام ١٢٩٤هـ عين الشيخ طاهر معلماً فبرز من بين أقرانه بذكائه وسعة مداركه وثقافته وفصاحة لسانه وقوة حجته وحضور بديهته، كما عرف بطبعه الجزائري المتميز بعصبية المزاج وكراهية النفاق والمحاباة.

وكان الشيخ طاهر على صلة طيبة بالوالي العثماني مدحة باشا[1] الذي وثق به وعوّل عليه في سياسته التعليمية الرامية إلى محو الأمية وإنشاء المدارس الابتدائية، فافتتح الشيخ طاهر عدداً منها في دمشق، وكانت مدرستان منها للبنات. وهما أول مدارس الإناث في دمشق.

ثم أسندت إلى الشيخ مهمة التفتيش على المدارس فكان ذلك بدء مرحلة من مراحل النشاط في حياته، بذل فيها جهوداً عظيمة في وضع المناهج للمدارس التي أنشأها، وتأليف الكتب المدرسية، وتوجيه المدرسين، وهو ما دعا الشيخ إلى تأليف عدد من الكتب على شكل رسائل صغيرة في مبادئ العلوم كالحساب والمساحة والنحو والبلاغة والأدب. وقد وصف تلميذه الشيخ محمد سعيد الباني عمله في تلك المرحلة من حياته فقال: «كان يراقب الأساتذة والتلامذة، ويتعهّدهم بالنصح والإرشاد، وصنّف كثيراً من الرسائل الناجعة النافعة للمبتدئين، المختلفة باختلاف طبقاتهم، على أسلوب مبتكر لم يكن معهوداً في ذلك الوقت، سهل النوال خالٍ من الحشوِ والتعقيد»[2].

وأولع الشيخ طاهر بالكتب ولعاً عجيباً فوجّه عنايته إليها، يجمعها ويقتنيها، ولاسيما المخطوطات منها، ثم عمل على جمع ما استطاع من الكتب والمخطوطات في المكتبة العامّة التي يرجع إليه فضل تأسيسها في دمشق، وهي المكتبة المعروفة باسم المكتبة الظاهرية، نسبة إلى الظاهر بيبرس، وكذلك كانت له مشاركة فعالة في تأسيس المكتبة الخالدية في القدس[3].

وتغيرت الأحوال بالشيخ حين عزل الوالي مدحة باشا فألغيت مهمة تفتيش التعليم التي كانت مسندة إليه، وجعل مفتشاً على دور الكتب التي حظيت باهتمامه ورعايته.

وكان للشيخ في هذه المرحلة نشاط فكري واجتماعي، ولم يكن جوّ بلاد الشام في تلك المرحلة التي أعقبت عزل الوالي مدحة باشا جوَّ حرية واستقرار مما جعل السلطة تنزعج من

---

(١) مدحة باشا من أبرز الولاة العثمانيين، عرف بالمصلح وبأبي الأحرار، عاش حياة مترددة بين رضا السلطان وسخطه، ولاه السلطان عبد الحميد منصب الصدر الأعظم (رئيس الوزراء) ونفاه إلى أوروبا ثم استقدمه ليعيش مع أسرته في كريت، ثم أسند إليه ولاية دمشق التي حكمها عشرين شهراً وعشرة أيام في سنتي (١٢٩٥ و ١٢٩٦ هـ ١٨٧٨ و ١٨٧٩م) توفي منفياً في الطائف سنة ١٣٠١ هـ و ١٨٨٣م، انظر ترجمته في الأعلام ١٩٥/٧ وعلماء دمشق وأعيانها ٧٤٦/٢.

(٢) تنوير البصائر: ١٥.

(٣) انظر مجلة الهلال: المجلد ٢٨ ص٤٥٣.

تصرفات الشيخ طاهر وتخشى من انتشار أفكاره. فلقد كان يعقد الاجتماعات مع من يتوسم فيهم الخير من العلماء ويجمع حوله الشبان ويبثّ أفكاره الإصلاحية داعياً إلى العلم والعمل، فاشتدت مضايقة القائمين على سياسة التتريك من نشاطه فضيّقوا على الشيخ، وقيل إنه علم حين كان خارج دمشق أنهم اقتحموا بيته وفتشوه مما أدى به أخيراً إلى الهجرة إلى مصر.

ولقد كان طبيعيّاً أن تنزعج السلطة في ذلك العصر الذي عاش فيه الشيخ من نشاطه وحيويته، بل أن تقلق لما تراه من أثره البالغ في نفوس الشبان الذين يتصلون به ويلتفون حوله ويأخذون عنه، فلقد أوتي الشيخ بعداً في النظر، وطلاقة في اللسان، وقوة في الحجة، وراح يسخِّر كل أولئك في الدفاع عن الإسلام بعيداً عن البدع، وفي العمل على بعث الوعي وفهم عوامل التقدم وأسرار الحضارة العربية الإسلامية.

ولعل أثر الشيخ طاهر في واحد من تلامذته هو محمد كرد علي يصور مدى ما بلغه الشيخ من التأثير فيمن يتصلون به ويخالطونه، ويجلو هذا الجانب المشرق من حياة الشيخ ويبيِّن مدى القدرة التي أوتيها في صياغة العقول وتنشئة الشباب.

فلقد كان الكرد علي في أكثر صفاته العقلية والعلمية والخلقية صورة من شيخه، اتصل به ولازمه حتى آخر حياته. قال كرد علي «اتصلت بالأساتذة الشيخ طاهر الجزائري والسيد محمد المبارك والشيخ سليم البخاري، وأخذت عنهم وعن غيرهم من مشايخ الطبقة الثانية كل ما وسعتني قراءته من كتب اللغة والأدب والبيان والاجتماع والتاريخ والفقه والتفسير والفلسفة، وكان العامل الأكبر في توجيه إرادتي نحو الدعوة إلى الإصلاح الاجتماعي والإقدام على التأليف والنشر وإشرابي محبة الأجداد والتناغي بآثارهم والحرص على تراث حضارتهم أستاذي الأكبر الشيخ طاهر الجزائري، فمازلت ألزمه منذ اتصلت به إلى أن ذهب إلى ربه»[1].

وقال الأستاذ شفيق جبري «لاشك أن لهذه الطبقة من الشيوخ سراً في توجيه كرد علي ولاسيما الشيخ طاهر الجزائري. ومن يطالع ترجمة الأستاذ كرد علي للشيخ طاهر يعلم مقدار اتصاله به، فما كان يغفل عن ناحية من نواحيه، فالشيخ طاهر هو الذي دلّه على ما يجب مطالعته من كتب المتقدمين في الأدب والتاريخ والاجتماع وغير ذلك، وهو الذي أحسن اختيار هذه الكتب فحسن ذوق كرد علي بحسن اختيار أستاذه، ولو لم يرزق كرد علي طبقة

(١) محاضرات عن محمد كرد علي لشفيق جبري ص٢٩.

مثل الشيخ طاهر الجزائري لتغيرت وجهة ثقافته»[1] وقال: «لقد وقف كرد علي على بواطن أستاذه وظواهره وامتحن أخلاقه وطبائعه، وعرف عقله وفهمه وذوقه وحبه وشعوره، لم يذهب عنه شيء من غريب عاداته، فتراه في كنوز الأجداد كأنه لا يزال يعيش بين ظهرانينا، كأنا لا نزال نرى حركاته وسكناته»[2].

وقال الأستاذ حسني سبح رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق عن سلفه الكرد علي «وقيّض الله لهذا الشاب الموهوب من يهديه سواء السبيل في جميع نواحي الحياة، ذلكم هو الشيخ طاهر الجزائري الذي قال عنه الأستاذ الرئيس إنه صدر الحكماء، وإنه من أشرب قلبي حب العرب وهداني إلى البحث في كتبهم. فسار كرد علي على هدي أستاذه، واقتفى أثره فأكثر من المطالعة في كتب السلف وقرنها بمطالعة بعض المجلات التركية والفرنسية التي كانت تصل إلى يده، فدب الوعي فيه وأخذ على نفسه إنقاذ وطنه مما آل إليه من فساد، وتربّى على يدي ذاك الأستاذ الجليل حفنة من المستنيرين والمثقفين الذين كانوا يتحلقون حوله ويغترفون من معين علمه»[3].

وقال أنور الجندي: «كان كرد علي يتعامل مع علماء الأزهر على النسق الذي أشاده وأعلاه في الشام الشيخ طاهر الجزائري بالنسبة للتحرر من البدع والتقليد، وهو أثر كان قائماً في مصر أيضاً عن طريق الشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا»[4].

وقال: «ولا ريب في أن أسلوب حياة الشيخ طاهر الجزائري يعطينا كثيراً مما نود أن نتعرف إليه في حياة كرد علي من إبائه وتعاليه على التبعية والتزلف. ويؤكد كرد علي وهو يستعرض حياة الشيخ الجزائري هذا المعنى ويومئ إلى إطرائه في حياته هو حين يقول: (ولا أكون إلى المبالغة إذا قلت إن عزة النفس وهو الخلق الذي ندر في علماء المسلمين لعهدنا، كان مما تفرد به، فقد كان له إباء الملوك الصالحين وزهد الزاهدين العابدين) وهو

(١) محاضرات عن محمد كرد علي لشفيق جبري ص٢٩.

(٢) المصدر السابق ص٧١.

(٣) مهرجان ذكرى مرور مئة عام على ولادة الأستاذ الرئيس: ص١٦١.

(٤) المصدر السابق ص١٧١.

شبيه به في عقد الصلات الواسعة مع كل أهل العصر على اختلاف أديانهم وجنسياتهم[1]، وكان كذلك مثيلاً له وشبيهاً في قول كلمة الحق دون أن يخشى لومة لائم»[2].

وقال جمال الدين الآلوسي عن الأستاذ كرد علي: «كانت نزعة الإصلاح ذات جذور في أعماق نفسه بفضل فطرته وتربيته، ولأساتذته الفضل الأكبر في إذكاء هذه الروح وعلى رأسهم الشيخ طاهر الجزائري»[3].

فهذا كان أثر الشيخ طاهر في تلامذته ومخالطيه من الشباب رأينا أنموذجاً منه في واحد منهم هو الأستاذ محمد كرد علي.

ولقد كان للشيخ مثل هذا الأثر في كل الذين اتصل بهم اتصال تعليم وتوجيه وإرشاد، وكان له مثل هذا الأثر في كل مكان حلّ فيه سواء في الشام أو في مصر كما سنرى.

وصل الشيخ طاهر إلى القاهرة في سنة ١٣٢٥هـ ١٩٠٧م وسكن في حي عابدين، وعاش عيشة زهد وكفاف، وقد رفض ما عرض عليه من عمل لدى الدولة، وكثيراً ما كان يبيع من كتبه ليأكل بثمنها.

على أن عدد من علماء مصر وفضلائها عرفوا علمه وفضله وكانت لهم معه صلات طيبة ومواقف نبيلة، وفي مقدمتهم أحمد تيمور باشا[4] وأحمد زكي باشا[5]..

ويحدثنا أنور الجندي عن أثر الشيخ طاهر في مصر فيقول: «والحق أن الشيخ الجزائري العملاق لم يكن قوي الأثر في هذه المجموعة من رجال الشام وحدها، ولكنه كان عميق الأثر في المجموعة التي عرفها وعاشرها في القاهرة خلال أربعة عشر عاماً أقامها في مصر، وقد ألهب وجدان من عاشروه، خاصة الأحمدان: أحمد تيمور وأحمد زكي باشا

(١) اقرأ نص الرسالة التي بعث بها المستشرق المجري كولد زيهر إلى الشيخ طاهر في ٥ من ذي الحجة ١٣١٧هـ يسأله فيها عن (نقل بدعة الجماعات الذكرية من مصر إلى دمشق) وما يتصل بذلك، في مجلة الأزهر: مجلد عام ١٣٧٣ ص: ١٧٣.

(٢) مهرجان ذكرى مرور مئة عام على ولادة الأستاذ الرئيس: ص١٦١.

(٣) المصدر السابق نفسه: ص١٩٦.

(٤) أحمد تيمور باشا (ت ١٣٤٨هـ ـ ١٩٣٠م) باحث عالم بالأدب واللغة والتاريخ له مؤلفات كثيرة، كانت مكتبته تضم نحو ثمانية عشر ألف مجلد، وقد ضمت بعد وفاته إلى دار الكتب المصرية. انظر ترجمته في مجلة المجمع العلمي العربي ٣٦٣/٨ و ١٢٩/١١، والأعلام ١٠٠/١.

(٥) أحمد زكي باشا (ت ١٣٥٣هـ ـ ١٩٣٤م) من أسرة مغربية هاجرت إلى فلسطين ثم استوطنت مصر، لقب شيخ العروبة، كان من أكثر الناس ثقافةً في عصره وخاصة في التاريخ والأدب واللغة الفرنسية. اهتم بإحياء التراث، وله عدد من المؤلفات. قال عنه الشيخ طاهر الجزائري «ليس على أديم الأرض رجل عرف المدنيّة العربية الإسلامية كما عرفها أحمد زكي» انظر ترجمته في: (المعاصرون) ٤٨ ـ ٥٨ والأعلام ١٢٦/١.

الملقب بشيخ العروبة، ليس بأسلوبه وحديثه فحسب، ولكن بأسلوب عيشه ونظام حياته، فقد عاش في مصر لا يقبل عطاء من أحد مهما جل أو صغر، وإنما جعل اعتماده في عيشه على الكتب التي اقتناها في حياته، فقد أخذ يبيع منها بالتدريج ويسمح لنفسه ببيعها إذا تأكد أنها تحفظ في معاهد عامة كدار الكتب والخزانتين التيمورية والزكية في القاهرة[1]. فإن معظم نفائس خزانته نقلت إليها، وتمزز (امتصّ) الشيخ أثمانها نحو أربع عشرة سنة وكان اشتراها في صباه بأثمان بخسة....»[2].

وقال: «وأعتقد أننا في مصر ــ جماعة المفكرين ــ علينا دين كبير لأمثال الشيخ طاهر الجزائري ومحمد كرد علي وعبد القادر المغربي ومصطفى الشهابي، رحمهم الله جميعاً وأجزل مثوبتهم»[3].

وقال: «وإنا لنعترف في مصر بفضل هذه الأسرة الشامية التي عاشت في تلك الفترة قبيل بدء هذا القرن وخلاله، والتي كان لها في الصحافة والثقافة أعظم الأثر، وخاصة أسرة الشيخ الجليل طاهر الجزائري وتلاميذه وأحبابه رشيد رضا وكرد علي ومحب الدين الخطيب وعبد القادر المغربي. ذلك أن هذا الشيخ هو بمثابة العروة الوثقى لهذه الجماعة التي جددت الفكر، وجددت السنة، وأقامت منهج الفكر الإسلامي الحديث على أصوله الأصيلة ووفق جوهره الأمثل»[4].

بقي الشيخ طاهر في مصر ثلاث عشرة سنة عاد بعدها إلى دمشق فعين مديراً للمكتبة الظاهرية (١٩١٩م) واختير عضواً في المجمع العلمي العربي (مجمع اللغة العربية اليوم) ومات في اليوم الرابع عشر من ربيع الثاني سنة ١٣٣٨هـ (كانون الثاني ــ يناير ــ من عام ١٩٢٠) بعد أربعة أشهر من عودته ودفن في سفح جبل قاسيون المطل على دمشق في المدفن المعروف بمدفن نبي الله ذي الكفل، على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام.

---

(١) انظر مقالاً عنوانه (زهد الشيخ طاهر) في مجلة الزهراء ٤٦٣/٣ ــ ٤٦٥. جاء فيه «ومن عجيب أمره أنه كان يرضى من دار الكتب المصرية ــ مثلاً ــ بنصف القيمة التي كان يمكن أن يحصل عليها من مثل المتحف البريطاني ثمناً لكتاب من كتبه إيثاراً لبقاء ذلك الكتاب في الوطن الإسلامي على انتقاله إلى أوروبا. وكان يحرص كل الحرص على أن يكون الكتاب المخطوط في مكتبة عامة» الزهراء ٤٦٣/٣.

(٢) مهرجان ذكرى مرور مئة عام على ولادة الأستاذ الرئيس: ١٦٠.

(٣) مهرجان ذكرى مرور مئة عام على ولادة الأستاذ الرئيس: ١٧٦.

(٤) المصدر السابق: ١٥٩.

ولعل خير ما يوضح صورة الشيخ طاهر، ويكشف أوجه نشاطه الفكري والإرشادي والتثقيفي، ما ذكره عنه معاصروه من أصدقائه وطلابه، ولكل منهم مجالسه واختصاصه ومنزلته في ميدانه، وما نادى به الشيخ ودعا إليه من أفكار.

ونورد فيما يلي طائفة من آراء معاصريه وعارفيه، وطائفة من آرائه وأقواله.

**الشيخ طاهر في نظر معاصريه:**

١ ــ الشيخ طاهر دائرة معارف.

قال تلميذه الشيخ محمد سعيد الباني[١] إن الشيخ طاهراً «جمع بين المعقول والمنقول، ومزج القديم بالحديث، وأخذ من كل علم لبابه ونبذ لفاظته، وكان عنده من كل علم خبر، فهو دائرة معارف ومفتاح علوم، وكشاف مصطلحات الفنون، وقاموس الأعلام»[٢].

٢ ــ الشيخ طاهر هو الأثر الباقي والمثال الحيّ والصورة الناطقة لما كان عليه سلفنا الصالح.

وقال صديقه العلامة أحمد زكي باشا[٣] «كنت أرى في الشيخ طاهر الأثر الباقي والمثال الحيّ والصورة الناطقة لما كان عليه سلفنا الصالح من حيث الجمع بين الرواية والدراية في كل المعارف الإسلامية، وبين الدأب على نشرها بعد التدقيق والتمحيص واستثارة خباياها وإبراز مفاخرها»[٤].

٣ ــ الشيخ طاهر يشكل أكبر حلقة أدبية وثقافية.

وقال الأمير مصطفى الشهابي[٥]: «في تلك المدة التي قضاها الشيخ طاهر الجزائري بالشام كان يتحلق حوله في دمشق صفوة المتعلمين والنبهاء والمفكرين العرب. فتألفت من جمعهم أكبر حلقة أدبية وثقافية، كانت تدعو إلى تعليم العلوم العصرية ومدارسة تاريخ العرب وتراثهم العلمي وآداب اللغة العربية، والتمسك بمحاسن الأخلاق الدينية، والأخذ بالصالح من المدنية الغربية»[٦]. وكانت حلقة الشيخ تضم عدداً من الشيوخ والشباب النابهين، كان منهم

(١) محمد سعيد بن عبد الرحمن الباني، من أدباء دمشق في العهد العثماني، كان من تلامذة الشيخ طاهر المعجبين به، له كتاب (تنوير البصائر بسيرة الشيخ طاهر) توفي بدمشق سنة ١٣٥١هـ ــ ١٨٧٧م. وانظر الأعلام ١٤٣/٦.

(٢) تنوير البصائر: ٧٣.

(٣) تقدمت ترجمته في ص ١٠.

(٤) كنوز الأجداد: ١٥.

(٥) مصطفى بن محمد الشهابي، عالم لغوي، حصل على شهادة في الزراعة من فرنسا، رأس المجمع العلمي العربي وتولّى وزارة المعارف ووزارة المالية، وعمل سفيراً لسورية في مصر، له مؤلفات منها. الألفاظ الزراعية، القومية العربية، الاستعمار، توفي بدمشق سنة ١٣٦٥هـ ١٩٤٦م. انظر الأعلام ٢٤٥/٧.

(٦) القومية العربية، نقلاً عن كتاب الشيخ طاهر للدكتور عدنان الخطيب: ١٩.

الشيخ جمال الدين القاسمي، والشيخ عبد الرزاق البيطار، والشيخ سليم البخـاري، ورفيـق العظم، ومحمد كرد علي، وشكري العسلي، وعبد الوهاب المليحي (الإنكليزي)، وعبد الحميد الزهراوي، وسليم البخاري، ومحمد علي مسلم، وعبد الرحمن الشهبندر، وفارس الخـوري، ومحب الدين الخطيب[1].

٤ ــ الشيخ طاهر إمام في علوم اللغة والأدب وخزانة علم متنقلـة، ولـولاه لتـأخرت نهضة الشام أكثر من نصف قرن.

وقال تلميذه محمد كرد علي[2]: «إنه ليندر في المتأخرين من علمـاء دور الانحطـاط الفكري نبوغ رجل مثله وعى صدره من ضروب المعارف ما وعى وطبق مفاصل الشريعة مع علوم المدنية، فقد كان متضلعاً من علوم الشريعة وتاريخ الملل والنحل، منقطع القرين في تاريخ العرب والإسلام وتراجم رجاله.

كان إماماً في علوم الأدب واللغة، إذا سألته حلّ مسألة تظن الشيخ لا يعرف غير هـذا العلم، وإذا استرشدته في الوقوف على مظان موضوع تريده أطلعك من ذلك في الحال على ما لا يتيسر لغيره الظفر به بعد الكشف عنه أياماً.

وهكذا هو في علوم الشريعة ولا سيما التفسير والحديث والأصول»[3] «وهو خزانة علم متنقلة... وقل أن يدانيه أحد في علم الكتب ووصفها ومؤلفيها وأماكن وجودها»[4].

وقال: «أستاذنا الشيخ طاهر في هذه الديار ــ الشام ــ كالأستاذ الإمام محمد عبده فـي مصر» ولقد «سعى الشيخ طوال حياته لنشل المسلمين من سقطتهم، ونشر العلـوم القديمـة والحديثة بين أبنائهم، ولولا ما قام به من التذرّع بجميع ذرائع الإصـلاح لتـأخرت نهـضة المسلمين في الشام أكثر من نصف قرن»[5].

---

(١) الشيخ طاهر: ٢٤ وتاريخ علماء دمشق ١/٣٦٩.

(٢) محمد بن عبدا لرزاق كرد علي، مؤسس المجمع العلمي العربي بدمشة،، وأول رؤسائه، وأحد الكتاب المثقفين في عـصره. ولد من أب كردي وأم شركسية. وتخرج بالشيخ طاهر الجزائري فكان دائم الثناء عليه والاعتراف بفضله. لـه عـدد مـن المؤلفات منها: خطط الشام، والإسلام والحضارة العربية. دمشق مدينة السحر والـشعر. كنـوز الأجـداد. المعاصـرون. المذكرات. توفي بدمشق سنة ١٣٧٢هـ ١٩٥٣م ترجمته في المذكرات ومهرجان ذكرى مئة عـام علـى ولادة الأسـتاذ الرئيس. (والأستاذ الرئيس هو اللقب الذي اشتهر به كرد علي) والأعلام ٦/٢٠٢ ومحاضرات من محمد كرد علي لـشفيق جبري.

(٣) كنوز الأجداد: ١١.

(٤) كنوز الأجداد: ١٥.

(٥) الشيخ طاهر: ١١٦.

لقد كان الشيخ طاهر شعلة نشاط عربي وإسلامي، ثقافي وفكري وإصلاحي، وكان واحداً من أكثر رواد النهضة أثراً في بلاد الشام. وكان أثره في تلامذته بالغاً، فلقد نعاه تلميذه رئيس المجمع العلمي العربي بدمشق الأستاذ محمد كرد علي فقال: «فجع مجتمعنا العلمي لأول نشأته بعضو عظيم من أعضائه، ومفخرة من مفاخر هذا الشرق، وإمام نابغة بعلوم الدين والدنيا، أستاذنا وحامل لواء المعارف في ديارنا، الشيخ طاهر الجزائري. قضى نحبه في اليوم الرابع عشر من ربيع الثاني ١٣٣٨هـ (٥ كانون الثاني) سنة ١٩٢٠»[(١)].

وحين أصدر الأستاذ كرد علي كتابه كنوز الأجداد عام ١٩٥٠م بعد وفاة شيخه الجزائري بثلاثين سنة، لم ينس أن يهديه إليه فقال:

«الإهداء: إلى روح من أشرب قلبي حبّ العرب وهداني إلى البحث في كتبهم، صدر الحكماء، سيدي وأستاذي العلامة الشيخ طاهر الجزائري، أهدي كتابي كنوز الأجداد» ٤ شوال سنة ١٣٦٩هـ ١٨ تموز ١٩٥٠.

٥ ــ الشيخ طاهر منشئ المدارس في بلاد الشام: والساعي إلى جعل العربية لغة التعليم في العهد العثماني:

وقال محب الدين الخطيب[(٢)] عن الشيخ طاهر «إنه مؤسس كل ما تأسس في سورية ولبنان وفلسطين من مدارس أميرية زمن ولاية مدحة باشا وولاية حمدي باشا الذي جاء بعده. وقد تمكن بدهائه أن يجعل العربية لغة التعليم إلى أن غُلب على أمره وكفّت يده وجعل التعليم فيها بالتركية»[(٣)].

وقال الأستاذ الخطيب ذلك الصحفي المصلح أيضاً «من هذا الغريب الصابر الدائب الحكيم، الشيخ طاهر الجزائري عرفت عروبتي وإسلامي»[(٤)].

٦ ــ الشيخ طاهر شيخ أحرار العرب وصاحب الفضل في تنوير الأبصار والبصائر:

ذكر فخري البارودي[(١)] في مذكراته تحت عنوان (عيون تتفتح) أسماء رجال كانوا يفتحون عيون الشباب ويبثون الوعي وقال: «وعلى رأسهم شيخ أحرار العرب ذلك الحين

---

(١) مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ١/١٧ ــ ٢١.

(٢) محب الدين بن أبي الفتح محمد بن عبد القادر الخطيب، كاتب إسلامية وداعية إصلاح، كان له نشاط ثقافي واجتماعي واسع. شارك في تحرير عدد من الصحف في غير ما بلد من البلاد العربية. أصدر مجلتي الفتح والزهراء، وتولى تحرير مجلة الأزهر. أسس المكتبة السلفية ومطبعتها بالقاهرة. له عدد كبير من المؤلفات. مات سنة ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩م. ترجمته في الأعلام ٥/٢٨٢.

(٣) الشيخ طاهر: ٤٢.

(٤) مقدمة ديوان (مجد الإسلام) نقلاً عن (الشيخ طاهر) للدكتور الخطيب: ٨٧.

الشيخ طاهر المغربي الجزائري، وهو شيخهم وشيخنا، وله أكبر الفضل في تنوير الأبصار والبصائر ودفع العرب في طريق التقدم. وهو أول من فتح مدارس البنات في دمشق»[٢].

وقال: «وإذا كان من فضل لأحد عليّ في توجيهي من الناحية الوطنية فهو أولاً للشيخ طاهر الجزائري المغربي أستاذنا وإلى تلامذته الأحرار»[٣].

٧ ــ الشيخ طاهر رائد نهضة وداعية يقظة:

قال الدكتور عدنان الخطيب: «إن الشيخ طاهراً أحد ثلاثة ترتبط بهم النهضة الحديثة في مصر والشام، وتدين لهم البلاد العربية والإسلامية بإيقاد أول شعلة أيقظت العرب والمسلمين من سباتهم وأسمعتهم دعوة الإصلاح الديني، وهؤلاء الثلاثة هم جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والشيخ طاهر الجزائري»[٤].

على أن من الجدير بالذكر هنا أن هؤلاء الثلاثة الأفغاني وعبده والجزائري لم يكونوا متماثلين في العلم أو الفكر أو الاتجاه، ولقد ذكر الدكتور الخطيب نفسه أنه لم يقم أي تجاوب روحي أو علاقة بين الأفغاني والجزائري، وكأن الواحد منهم لم يسمع بالآخر[٥].

**من آراء الشيخ طاهر وأقواله:**

**١ ـ لا غضاضة في اقتباس ما ينفع:**

قال الشيخ طاهر في رسالة بعث بها إلى تلميذه وصديقه محمد كرد علي مؤرخة في ١٩ من صفر سنة ١٣٢٨هـ «إن الاقتباس من الأمم الراقية دليل على النباهة، لا كما يظن البله من أن الاقتباس غضاضة.

ونريد بالاقتباس ما يشعر به هذا اللفظ من تلقي الأمور النافعة، لا كما يظنه المتكايسون من أن الأمم الراقية ينبغي أن يؤخذ عنها كل شيء حتى أداهم الأمر إلى أن يقلدوهم في الأمور التي يودون هم أن يخلصوا منها»[٦].



---

(١) أحد الزعماء الوطنيين في سورية، عرف بنضاله ضد الاستعمار الإفرنسي مات في ١٩٦٦/٥/٢م. له ترجمة مفصلة في كتاب (فخري البارودي) لنهال بهجة صدقي ــ بيروت ١٩٧٤.

(٢) مذكرات البارودي ٥٨/١.

(٣) مذكرات البارودي ٧٩/١.

(٤) الشيخ طاهر ١١٩.

(٥) المصدر السابق: ١٢٣.

(٦) كنوز الأجداد: ٣٤.

**٢ ـ اليأس قتّال والحكمة في الثبات:**

«ينبغي أن تمحو من لوح الفكر لفظ (اليأس) فإنه أضرّ شيء، واثبت ففي الثبات جلّ الحكمة إن لم تقل كلها»[١].

**٣ ـ تأليف الكتب ليس شهوة:**

«لا فائدة اليوم من التأليف إلا إذا أتى المؤلف باختراع جديد، أو أبدع بأسلوب جديد...»[٢].

ولو وعى هذا القول كثير من المؤلفين اليوم لاستراحوا وأراحوا، فما أكثر الذين يصدرون الكتب لا يصدرونها إلا شهوة أن تزين أسماؤهم أغلفة كتبهم. أو قل العكس إن شئت تكن أكثر صواباً.

**٤ ـ العداوة في محلها أجدى من المحبة من غير وجهها:**

«إن العداوة في محلها أجدى عندي من أن أكسب المحبة من غير وجهها. وإن معاداة الغشاشين لي مما يسرني كما أنّ محبتهم لي مما يسوءني»[٣]

**٥ ـ عالم الشريعة عليه أن يستقل بمعاشه ويستغني عن الحكومة والسلطان:**

«تعلّموا العلم، وتعلموا معه صناعة تعيشون بها حتى لا تقفوا على أبواب السلطان تستجدون الوظائف والجرايات»[٤].

«وعلى كل طالب علم إسلامي أن يتعلم صناعة أو تجارة أو نحو ذلك من أسباب المعاش ليستغني عن الناس وعن تكفف العظماء ومدّ اليد إلى الأوقاف..

إن العلم الإسلامي يُطلب لذاته وفائدته في الدارين، لا للتكسب به عند السلاطين والحكومات»[٥].

ورحم الله الشيخ طاهراً ما كان أبعد نظره، وما كان أشد حرصه على بقاء الإسلام وأحكامه في عزة ومنعة نائيين عن هيمنة السلطان ومن هو دون السلطان.

---

(١) كنوز الأجداد: ٣٧.

(٢) تاريخ علماء دمشق: ٣٧٥/١.

(٣) كنوز الأجداد: ٤١.

(٤) تاريخ علماء دمشق ٣٧٨/١.

(٥) كنوز الأجداد: ٢١.

وماذا كان يقول لو رأى ما نراه اليوم من إذلال الحرص أعناق الرجال، ومن تسخير الدين للدنيا، ومن ليِّ أعناق النصوص الشرعية لتوافق أهواء السلاطين، ويرى ما دون ذلك من إراقة ماء الوجه للحصول على إمامة مسجد أو خطبة جمعة لقاء دريهمات من وزارة الأوقاف؟!.

**٦ ـ التاريخ الهجري من شعارات أمتنا ويجب التزامه:**

قال الشيخ طاهر في رسالة بعث بها إلى الأستاذ محمد كرد علي وقد سأله عن التاريخ الهجري وذكر له انتقاد بعضهم استعماله إيّاه: «عجب لمن يسعون في أن نهجر التاريخ الهجري، ويفاتحوننا في ذلك كأنهم لا يعلمون أنا نعلم ما يرمون إليه عن بعد.

لكل أمة شعار إذا تركته طُمع فيها واستضعف جانبها، وربما صارت مدمجة في غيرها، وقد سعى أناس منذ عهد بعيد في أن يضعفوا ما يقوي أثر الإسلام عموماً والعرب خصوصاً فنجحوا بعض النجاح فطمعوا في أن يقضوا عليه ـ فلم يجدوا أقرب إلى ذلك من إضعاف أمر اللغة العربية والسعي في تبديل خطها والتزهيد في الكتب التي كتبت بها، فجعلوا ذلك دأبهم وديدنهم حتى أثروا في كثير من أبناء جلدتنا الذين يظنون أنهم على غاية من الذكاء والوقوف على أسرار الأمم فكان ما كان مما هو معروف.

ثم زاد الأمر فطمعوا في تبديل التاريخ الهجري، وساعدهم على ذلك (جبت) مصر، ففرحوا فرحاً لا مزيد عليه، وقال بعضهم: الآن شفينا الغليل من هذه الأمة! غير أن كثيراً ممن انتبه إلى هذا الأمر سعى في إعادته على قدر الإمكان فامتعض أولئك القوم وصاروا يلمزون من كل من يسعى في ذلك.

وليت شعري كيف يلام المسلم على أن يؤرخ كتابه بالتاريخ الهجري فهل انقرض التاريخ الهجري؟ وهل يريدون أن ينقرض وأصحابه أحياء؟!»[١].

ونستخلص مما سمعناه من أقوال المعاصرين للشيخ طاهر وآرائهم فيه، ومما عرفناه من آثاره وقرأناه له أنه كان عالماً واسع العلم، ومصلحاً كثير النشاط، وأنه كان أستاذاً يثقف، ومرشداً يوجه، ومربياً ينشئ جيلاً على العلم النافع والشرع القويم والسلوك الفاضل. وإن أبرز ما اتصف به وقام به هو:

---

(١) كنوز الأجداد ٤٠ ـ ٤١.

١ ــ أنه جمع العلم إلى العلم فكان عالماً ومعلّماً وداعية إصلاح، ورائد نهضة.

٢ ــ أسس المدارس ورعاها بالتعليم والتأليف والتوجيه.

٣ ــ ألف الكتب النافعة للكبار والمختصين، والرسائل الصغيرة للمبتدئين والناشئين.

٤ ــ جمع الكتب واستنقذ المخطوطات وصانها في المكتبات العامة.

٥ ــ أحيا عدداً كبيراً من الكتب التراثية النافعة، فنشر بعضها بعنايته، وسمّى كثيراً منها داعياً إلى إحيائه ونشره.

٦ ــ دعا إلى دراسة التاريخ الإسلامي وإذاعة خبايا الحضارة.

٧ ــ دعا إلى الاقتباس من الأمم الراقية فيما يعود بالنفع على العلم والعمران، مع المحافظة على الأخلاق الدينية والتربية الصحيحة.

٨ ــ شجع على إنشاء الصحف والمجلات وشارك في تحرير بعضها.

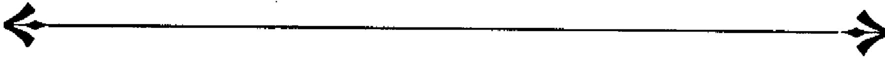
٩ ــ نشر الوعي الثقافي والفكري والوطني بين الشباب.

١٠ ــ دافع عن اللغة العربي وتمكن من جعلها لغة التعليم الرسمي حتى غلبته سياسة التتريك. وألف في خصائص حروف العربية وألفاظها واشتقاقها.



# اللغة العربية إرث متصل

الدكتور حسين جمعة





**١ ـ اللغة، مفهوماً ونشأة وبنية:**

قد لا يكون ما نتناوله جديداً كل الجدة، في طبيعته ومضمونه؛ فهو موضوع ذو شجون تعاورت عليه أقلام محلية وعربية عدة، ولكنّه يعدُّ ضرورة ملحة نحتاج إلى تأكيدها فيما آلت إليه حياتنا عامة، وما تعانيه لغتنا العربية الفصحى خاصة؛ وعلى صُعُد ومستويات عدة... فقد غدت لغتنا مأزومة بعدد غير قليل من أبنائها، ما جعلها تعاني إشكاليات كثيرة في مفرداتها وتراكيبها وأساليبها... وما وجود هذه الإشكاليات واستمرارها إلا نتيجة طبيعية لضعف الوعي الاجتماعي ـ الثقافي الوطني والقومي للغة العربية... ولذلك كان علينا أن نعرف اللغة لننتهي إلى الوسط الذي تعيش فيه لنناقشه...

فاللغة هي مجموع الأصوات والرموز، والإشارات و... وقديماً قيل: هي الألفاظ التي يعبر بها الناس عن مشاعرهم وحاجاتهم وأفكارهم[١]، وأغراضهم بحسب طرائقهم.. أو هي

(١) انظر كتابنا: في جمالية الكلمة (اتحاد الكتاب العرب – ٢٠٠٢ ص ١٨).

ألفاظ تدل على معانٍ سواء كانت اسماً أم فعلاً أم حرفاً على حين يرى العالم اللغوي (دي سوسور) ـ أحد علماء القرن العشرين ـ أنها «عبارة عن نظام من القيم الخاصة فحسب»[1].

واللغة: مفرد، والهاء فيها تعويض عن الواو، والجمع اللغات... والفعل لغا يلغو.. ولَغِيَ يلغى... والمصدر منها اللَّغْوُ؛ واللغو: النُّطْق. فنقول: هذه لغتهم التي يَلْغون بها: أي يَنْطِقون.. ولغات الطير: أصواتها؛ قال ثعلبة بن صعير:

**باكرتهم بسباءِ جَوْنٍ ذارعٍ — قبل الصباح وقبل لَغْوِ الطائر**

ولغي بالشيء يَلْغَى لَغىً: لَهِج.

واستلغاني الناس: سمعوا لغتي، كقول الشاعر:

**وإني إذا استلغاني القومُ في السُّرى — بَرِمْتُ فألْفَوني بسرِّك أعجما**

واللغة: اللسان، ويكنى باللسان ـ أيضاً ـ عن الكلمة كقول الشاعر أعشى باهلة:

**إني أتتني لسانٌ ما أُسَرُّبها — من عَلْوَ لا عَجَب منها ولا سَخَرُ**

فاللسان: اللغة، وعليه قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ (إبراهيم ١٤/ ٤) أي بلغة قومه ومثله اللِّسْن، كقول المتنبي[2]:

**تجمّع فيه كُلُّ لِسنٍ وأُمَّةٍ — فما تُفهِمُ الحُدَّاثَ إلا التراجم**

وهنا نُبين أن لفظ اللغة لم يرد في القرآن الكريم؛ وإنما ورد المصطلح الدال عليه وهو مصطلح «اللسان».... وهذا المصطلح أحدث ما انتهت إليه الدراسات اللسانية في القرن العشرين بينما استعمله الإسلام قبل أربعة عشر قرناً لأنه مادة النطق.

فاللغة ـ وأعلاها المنطوقة والمكتوبة ـ أداة للاتصال والتواصل في حياة الناس، ووسيلة أصيلة لمعالجة شؤون مختلفة كالبحث والتحليل والنقاش، إنها نظام مجرد لكل ما هو مادي ومعنوي.. ما يعني أن أي شعب يستعمل اللغة ليعبر بها عما يؤمن به ويشعر ويعتقد ويفكر... فهي وسيلة لبلوغ أهداف ووظائف يرغب فيها المرء سواء كانت منطوقة أم مكتوبة أم كانت إشارة أم رمزاً أم رسماً أم نحتاً... وكذلك هناك لغة الجسد، ولغة الحركة، ولغة النار... ولغة بريل... ولغة الموسيقى والإيقاع، ... ولكل منها وظائفها الخاصة بها وأنساقها

(١) انظر. Sassure, F: ١٩٧٢, P. ١١١.

(٢) ديوان المتنبي ٣/٣٨٥ ـ شرح العكبري ـ ضبطه مصطفى السقا وزميلاه ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ د/ تا.



الفكرية الدلالية والجمالية والفنية.. وهي لغة تنشأ من الوظائف الاجتماعية والحاجة التي تلبي رغبات الإنسان، منذ الطفولة ثم ترتقي طبيعة ووظائف. فالطفل يشكل عالم اللغة الخاص به من المفردات التي يتعامل معها في محيطه ليكون مفاهيم محددة تعبر عن إرادته ومشاعره، وأفعاله. فهو مثلاً إذا لم يستطع أن يتسلق شجرة، فإنه يستخدم شيئاً وسيطاً للارتقاء إليها كطاولة أو غيرها، ولكل من هذه وتلك محددات لغوية خاصة؛ ما يعني أن اللغة صورة طبيعية موازية لاستخدامها في الحياة؛ أي إن اللغة تدل على عقل إنسان ما وسلوكه، أو على خصائص شعب ما، إذ ترمز إلى مستواه الثقافي، ورقيه الحضاري... ثم هي ضرورة اجتماعية، وظاهرة ثقافية تصل الأجيال بعضها ببعض، ومن ثم تصل بين الأكوان والشعوب[1].

فهناك علاقة جدلية بين اللغة والمجتمع من جهة وبين اللغة والفكر والثقافة والفن والأدب والشريعة والقانون.. من جهة أخرى. وكم من إنسان يرى فيها بأنها وعاء للفكر متعلقة به منذ وجودها، وهي تتميز بخصائص الجماعة التي تنشأ فيهم، إذ تعبر عما يشعرون، ويفكرون، ويستعملون، ويجربون... وبها تثرى خبراتهم ومعارفهم في إطار التعبير عن التوسع والتنوع والاختلاف الذي يقع في الحياة، أياً كانت درجة القرابة وتشابه الأنساق فيها وفي أصحابها.

وهذا يشي بأن اللغة كانت في الماضي السحيق أو القريب تنتمي إلى أُرومة واحدة ــ وكذا الكتابة ــ ولمّا تبلبلت الألسنة اختلفت اللغات وتباينت لشدة ارتباطها بالأنساق الزمانية المكانية؛ الاجتماعية والتاريخية. ولا شيء أدل على هذا الشأن من تباين اللغة الفرنسية عن الإسبانية على الرغم من انتمائهما إلى أصل واحد وهو اللغة اللاتينية، أما اللغة العربية الفصحى فقد بقيت ثابتة لثبات الخصائص الزمانية ــ المكانية لأهلها، ولبنيتها الحيوية؛ على الرغم مما تعرضت له من غزوات شتى لإكراهها على التنازل لغيرها...

ولسنا نشك في أن اللغة العربية تعد الجسر الذي يصل بين الأجيال في الماضي والحاضر والمستقبل ما يؤكد ثباتها من جهة وتحولها إلى أشكال متطورة من جهة أخرى في إطار الارتقاء المعرفي والعلمي. فهي بثباتها وتحولاتها تظل محافظة على نظامها النحوي

(١) انظر ــ مثلاً ــ في علم اللغة العام ــ عبد الصبور شاهين ــ مؤسسة الرسالة ــ بيروت ــ ١٩٨٠م ــ ص٢٧. وانظر (في اللغة والفكر) ــ عثمان أمين ــ معهد البحوث والدراسات العربية ــ جامعة الدول العربية ــ القاهرة ــ ١٩٦٧م ــ ص٣٥.

والصرفي والبلاغي والصوتي، ما يجعلها متماسكة في نقل التراث وكأنه ممتد في الزمان والمكان والثقافة دون تغيير، بعكس ما يقع لعدد من أبنائها الذين يتحوّلون عنها. ومن ثم فإن النمط اللغوي العربي، يتطور شكلاً، ومضموناً دون أن يتناقض مع عنصر الثبات في الوقت الذي يدفعنا إلى القول: إن أي تطور لغوي في المفردات والتراكيب والصور والأخيلة يرتبط بالنسق السلوكي السائد في حياة قوم ما، فخبراتهم وثقافتهم وأدبياتهم وفنونهم، وعاداتهم وتقاليدهم و.... هي التي تحدد أوضاع اللغة، ما جعل (تايلور) يعرف الثقافة تعريفاً يلتصق باللغة الاجتماعية. فرأى بأنها ذلك الكل المركب والمعقد والمكتسب بكل ما يشتمل عليه من معارف وعقائد وعادات وأعراف وفنون وأخلاق وقانون.. أي إن الثقافة هي ذلك الشكل الذي يشتمل على الإنجازات الاجتماعية والثقافية المادية والمعنوية للتراكيب اللغوية بكل عناصرها ومكوناتها[١].

وعليه فقد اشتدت عناية علماء اللغة والباحثين الاجتماعيين بالدراسات الأنثروبولوجية منذ بدايات القرن العشرين، حين ربطوا اللغة بالبيئة الاجتماعية والثقافية، وبذلوا محاولات حثيثة لقراءة التاريخ اللغوي وفق هذا التصور... وقد تميزت الجامعات الأمريكية المعاصرة في هذه الدراسات منذ ستينيات القرن العشرين، إذ ازدادت قيمة الدراسات الأنثروبولوجية على يدي اللغوي الأمريكي الأنثروبولوجي (دل هايمز Dell Hymes) حين قدّم جهوداً كبرى في هذا الاتجاه[٢].

ولعل الأمانة العلمية تحتم علينا الإشارة إلى أسبقية العرب في مثل هذه الدراسات، إذ عالجوا مضمونها، وإن لم يقفوا على مصطلحاتها. وكان «أبو الريحان البيروني» قد تحدث عن قيمة اللغة واختلافها بين الأقوام تبعاً للبيئة الاجتماعية والثقافية؛ فقال: «يجب أن نتصور أمام مقصودنا الأحوال التي يتعذر استشفاف أمور الهند، فإما أن يسهل بمعرفتها الأمور، وإما أن يتمهد له العذر، وهو أن القطيعة تخفي ما تبديه الوصلة؛ ولها فيما بيننا أسباب، منها أن القوم يباينوننا بجميع ما يشترك فيه الأمم، وأولها اللغة»[٣].

---

(١) انظر Ediward. E.Tylor, the Primitive Culture, London, John Marry. ١٩١٣. P.٣

(٢) انظر Hilary Hemson, British social Anthropolgists and language, op, cit, P. ٥١

(٣) انظر (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل، أو مرذولة، ـ مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ـ الهند ـ ١٣٧٧هـ ـ ص١٣٢.



إذاً اللغة ـ باعتبارها الصوتي ـ عنصر محايد، ولكنها في مجموع أصواتها لفظاً مفرداً وتركيباً ليست محايدة؛ إذ تصبح مجموعة ألفاظ تعبر عن مشاعر جماعة ما، وما يتواضعون عليه من أفكار وثقافات، فضلاً عن التصاقها بالبيئة الطبيعية التي تقطن فيها تلك الجماعة(١).

هكذا قدَّمت لنا الدراسات اللغوية جملة من الإضاءات المفيدة والمثيرة حول مفهوم اللغة ونشأتها وتطورها وأنواعها ووظيفة كل نوع فيها، في الوقت الذي عالجت خصائصها المميزة.. ودلَّت طبيعة أي لغة على معنى حضاري ما..

فاللغة ظلت تتجدد بتجدد الفكر والحاجات والعادات حتى انتهت في التاريخ القديم إلى الحروف والمقاطع؛ واخترع كل شعب ما يلبي حاجته من تلك الحروف كما نجده في السومرية والأكادية، والهيروغليفية.. ولا يستطيع بحث لغوي ما، مهما أوتي من العمق والإحاطة أن يبين لنا شكل اللغة الأولى للإنسان.. هل كانت محاكاة، والنفس تلتذ بالمحاكاة؛ ثم أصبحت تواضعاً؛ دون أن يتناقض هذا مع الرأي القائل: إنها توقيف في أصل تعليمها للإنسان، إذ وضع الله فيه الملكة والقدرة على التعلم؛ باعتبار الإنسان صورة للصانع الأكبر؟(٢).. ولهذا فهو يمتلك بالقوة خواص الصانع الذي أحكم خلق الكون.. ثم انعقدت بين الإنسان والحياة والطبيعة علائق وثيقة طوّرت لغته ومن ثم انشعبت تبعاً للبيئة الاجتماعية والاقتصادية والطبيعية...

ولا شك في أن مفهوم اللغة وتاريخ نشأتها يختلفان عن مفهوم الكتابة؛ وتاريخها وتطورها؛ وإن ارتبط كل منهما بالآخر في أذهان الناس..... علماً بأن الكتابة تمثل رموزاً للغة؛ ولا سيما في نشأتها الأولى. وهنا نسجل لأجدادنا العرب القدامى من الكنعانيين والسومريين والآراميين والفينيقيين إجلال البشرية لهم وتعظيمها لاختراعهم.. فقد احتلوا مكانة عظيمة في التاريخ الإنساني حين أبدعوا لنا الأبجدية الأولى للبشرية التي وصلت إلينا من جبيل في لبنان ورأس شمرا في سورية.. هذه الأبجدية التي استطاع العلماء حل رموزها؛ وأدركوا في ضوء تحليلها عظمة قيمتها التاريخية والحضارية.

---

(١) انظر تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين ٢٤ – ٢٦ و٥٢ – ٥٤ و٦٥ وكتابنا (في جمالية الكلمة ـ ١٨ وما بعدها).

(٢) انظر دراسات في العربية وتاريخها ـ محمد الخضر حسين ـ ١٠ – ١١، وتاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين ٧ و١٨ – ٢١.

ونرى أن هناك تطابقاً بين اللغة والكتابة في بداية نشأة الكتابة، حين كان الإنسان القديم يرسم ما يريد التعبير عنه، وفق ما ظهر في الكتابات القديمة للفراعنة كما تدل عليه الرسوم في (مدافن الملوك) بأقصر مصر... ومثلها كانت الكتابة السومرية في سورية وبلاد الرافدين... ثم ظهرت الحروف الأوغارتية التي بلغت ثلاثين حرفاً، على حين ظهرت الحروف الهيروغليفية التي بلغت اثنين وعشرين حرفاً وهي متطابقة في العدد مع أبجدية (جبيل)، وكلتاهما ترقى إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد ــ كما نعتقد ــ.

ويبدو لي أن اللغة الكنعانية انتقلت إلى الآرامية أو السريانية، وكلتاهما كتبتا بالأوغارتية... ثم امتدتا إلى اللغة العربية وحروفها على نحو ملموس، وفق ما سنشير إليه من ألفاظ كثيرة دخلت في صميم اللغة اللفظي. وكان عدد من علماء السريان قد ترجموا عن اللغة السريانية إلى العربية عدداً غير قليل من الكتب...

وفي صميم ذلك كله يبقى البحث في أصول اللغات مستمراً؛ لأنه ما من لغة بقيت كما هي؛ بل ارتقت بوساطة قوانينها وفِعل أبنائها يوماً بعد يوم؛ فمثَّلت على الدوام حال كل أمة تنتمي إليها وتعبر عنها... وتبقى اللغة العربية متصلة بجذورها التاريخية التي تؤكد وحدة الثقافة، والحياة، في الوقت الذي تؤكد فيه وحدة الشعور الذي ترعرع على الأرض العربية. وعلى الرغم من ذلك نقر بأن أيَّ باحث لم يستطع أن يقول في هذا الشأن القول الفصل؛ وإن تعمّقت الدراسات اللغوية بشكل كبير في القرنين الماضيين.. فهذه الدراسات استطاعت أن تقف عند مصادر اللغة، وميزت بدقة طرائق كل لغة ومذاهبها في التعبير، والتأثيرات المتنوعة التي تعرضت لها.. ولكنها تناولت اللغة بما هو معروف للإنسان، لأنها عاجزة عن الإيغال في أعماق التاريخ.. إذ ظلت هذه الآراء قائمة على التخمين فيما يتعلق باللغة الأولى.

وحين ندرس اللغة باعتبار تنوعها تبعاً للجنس البشري لا بد من أن نتحدث عن موقع لغتنا في إطار بنيتها ودلالتها ومستوياتها دون أن نخرجها ــ هنا ــ عما رآه اللغويون لأنها جزء من لغة الإنسان؛ وهي تنتمي إلى شكل من ثلاثة أشكال هي:

**الشكل الأول:** اللغات الفاصلة: وهي كل لغة لا تتغير بنية الكلمة فيها في حال إفرادها وتركيبها.. ولا زالت اللغة الصينية تمثلها حتى الساعة، وهي تبلغ نحو (٧٠) ألف كلمة، يستعمل الصينيون منها نحو أربعة آلاف كلمة.



**الشكل الثاني:** اللغات اللاصقه: وهي كل لغة احتفظت بصيغة ثابتة ـ للكلمة في حال الإفراد والتركيب ثم سبقت بحروف أخرى أو ألحقت بها حروف لإيجاد معانٍ جديدة ليست لها في حالتها البنائية الأصلية؛ ويمثلها اللغة الفرنسية والإنكليزية واليابانية..

**الشكل الثالث:** اللغات المتصرفة: وهي كل لغة تتغير بنية الكلمة من داخلها؛ أو بإلحاق حروف بها أو تقديمها عليها، ومن ثم تتغير دلالاتها تبعاً لتغير المبنى.. ولا تكتفي بذلك بل تتغير دلالتها في حال التركيب تقديماً وتأخيراً، حذفاً وزيادة،.. وفي حال تنوع التراكيب بين الحقيقة والمجاز.. والإيحاء والإيجاز والاطناب.... وتعد اللغة العربية أبرز اللغات التي تتصف بذلك..

**٢ ـ مستويات اللغة ووظائفها:**

لا بد من أن لكل لغةٍ دلالةً ووظيفة، إذ اتفق علماء اللغة على أنها تتصف بأربعة مستويات في دلالتها:

ـ **المستوى الأول؛** هو المستوى الصوتي: ويعتمد على دلالة الحرف بذاته، أو بمقطعه الذي يدخل فيه،.. تكوّن وفق العلاقة الماثِلة بين الدال والمدلول.

ـ **المستوى الثاني؛** هو الصرفي: وتنتقل اللغة فيه من مجرد الصوت والحرف الذي يوحي بدلالته إلى البناء التكويني في تغير الدلالة مع تغير البنية.. سواء كانت التحولات التي تلحق بالكلمة خارجية أم داخلية.

ـ **المستوى الثالث؛** هو المستوى النَّحْوي: وتنشأ فيه أنظمة دقيقة تضبط التراكيب والدلالة معاً، وتستخرج لذاتها قوانين تربط بين الألفاظ بصورة دقيقة وفعالة في مختلف الحالات الدلالية والتركيبية.. لتتم عملية التواصل بشكل واضح ومفهوم.

ـ **المستوى الرابع؛** وهو المستوى الوظيفي: يعد هذا المستوى أرقى المستويات لأنه يجمع إلى المستويات السابقة وظائف كبرى في مقاصد اللغة.. وجماليتها في وقت واحد... وتغدو اللغة وسيلة وغاية؛ معاً؛.. ومن أهم وظائف اللغة في هذا المستوى:

١ ـ **وظيفة الاتّصال:** تصبح اللغة في أعلى مستوياتها وسيلة تفاهم اجتماعي وفكري وفني ونفسي.. وتحقيق عملية الالتقاء بين أفراد الجنس البشري وإن اختلف الزمان والمكان والأفراد.. والثقافة. ومن ثمّ صارت اللغة نمط حياة، يتقنه كل فرد من أفراد المجتمع، كما كان عليه الشأن في العصر الجاهلي الموغل في القديم.

٢ ـ **وظيفة الاختزال والتكثيف الدلالي:** تجمع اللغة بين الحقل المعجمي والحقل الدلالي بشكل موجز ومؤثر.. وتنتقل اللغة فيه من المعاني الحقيقية إلى المعاني المجازية في إطار السياق والتراكيب الدلالية الاصطلاحية.... وتتنوع في طرائق التكثيف وهي تختزن التاريخ والواقع والحقيقة والمجاز وهو ما يدل عليه الشعر الجاهلي.

٣ ـ **الوظيفة الحضارية التاريخية:** حين تصبح اللغة حاملة لقدرات هائلة في وظيفة الاختصار والإيحاء فإنها تتسع في فضاء المفاهيم وحقل تكوين النتاج الفكري الذي تنتجه الأجيال.. ويكون من مهمات اللغة نقل هذا النتاج لكل الأجيال والبيئات الاجتماعية والثقافية.. فالحقل الدلالي للغة ينتقل من مجرد حقل خاص بمجتمع ما إلى أن يصبح حقلاً دلالياً إنسانياً، وهو ما انتقلت إليه اللغة العربية في صدر الإسلام، أي لم يعد الحقل الدلالي المعجمي عائقاً في سبيل تطور الحقل الدلالي التوليدي والمجازي والإنساني.. واليوم لن يتحقق لنا ذلك دون أن نقيم ورشات عمل لغوية تضع المفاهيم والآليات، لتنفيذ ما نحتاج إليه من خلال التجريب وفق مبدأ العيّنات والاستعارة، وإتقان مبدأ التعريب والاشتقاق والنحت والتركيب وغيره.

٤ ـ **الوظيفة الجمالية:** وهي وظيفة تعبير مؤثرة ومفيدة، وتضم فيما تضم اللغة الشعرية، وشعرية الأجناس الأدبية والفنية.. وتغدو الأشكال الفنية الأدبية مدار اهتمام الدارسين في إدراك ماهية الجمال التشكيلي للغة النص وعناصره الفنية الأخرى في أنساقها التركيبية وفي سياقاتها المتعددة... وتدرس اللغة الجمالية من جهة تكوينها وتركيبها وأنظمتها الأسلوبية واختلاف حقل الدلالة في ذلك كله... فالوظيفة الجمالية لم تعد تتوقف عند حقل الدلالة المعجمية أو المجازية، أو التكثيفية البلاغية، أو عند الإيقاع والصوت.. وإنما أخذت تُعْنَى بالتشكيل الجمالي اللغوي ذاته في تنوع دلالته وعمقه وتأثيره، ونظامه.. ومن هنا تتجدد هذه الوظيفة مع تجدد الآراء والنظريات النقدية على مدى العصور.

وهذا كله يفرض على الباحث أن يبرز مفهوم اللهجة التي تنقلب إلى لغة في بعض الأحيان أو تدخل في ظاهرة الاشتراك حتى تصبح من صميم اللغة في أحيان أخرى.

فأياً كانت اللغة في جنسها ومستوياتها ووظائفها فإنّها قد تتفرع تبعاً للهجاتها، ثم تنقلب اللهجة بعد تبنِّيها اجتماعياً وثقافياً وسياسياً لغة مغايرة للغة الأم... فتكتسب اللهجة في مسيرة تطورها خصائص تنفرد عن اللغة الأصلية.. وهذا ما حدث مع اللغة اللاتينية التي أنجبت الفرنسية والإسبانية.. وغيرهما من بقية اللغات الأوربية في العصر الحديث.

واللهجة بعد أن كانت مختلفة في النطق عن اللغة الأم شرعت تتخذ لنفسها أصواتاً جديدة وأنظمة تغاير الأنظمة القديمة..

أما اللهجة في العربية فظلت تتميز باتصالها باللغة الأم وظلت قوانينهما متشابهة إن لم نقل إنها متطابقة... ولا زالت عالقة في اللفظ ولم تصل إلى غيره.

ولهذا فإن تعريف اللهجة يعني أسلوب أداء الكلمة إلى السامع من مثل إمالة الفتح والألف، أو تفخيمها أو ترقيقها أو تسهيل الهمزة أو تحقيقها في جرس الألفاظ وصوت الكلمات.. فهي تتعلق بالأصوات وطبيعتها وكيفية أدائها... وفق قانون الجهد الأقل.

وهذا لا يعني اختلاف ألفاظ اللغة بشكل مطرد بين اللهجة واللغة الأم على ما قيل من بعد المسافة بين أبنائها كما روي ـ قديماً ـ عن لغة حمير من عرب الجنوب ولغة عرب الشمال.. فنحن نرى اشتراكهما في كثير من صور الأبنية، وتماثل النطق وإن اختلف المعنى كما نجده في لفظ (ثِبْ) فهو في لغة حمير بمعنى (اجلس) وفي لغة عرب الشمال بمعنى (اقفز)، ولهذا قيل: من دخل ظفار حمَّر.. أي تحدث بلغة أهل حمير ودلالاتها... كما أن لفظ (السُّدفة) ـ عند عرب الشمال ـ يعني الظلمة عند تميم؛ والضوء عند قيس..

وفي ضوء ذلك كله ندرك أنه ليس بالضرورة أن تنفصل اللهجة لتشكل لغة متمايزة من اللغة الأم، فربما تتوحد فيما بينهما لتشكل لغة أدبية موحدة؛ على بقاء اللهجة مستعملة في نطاقها المحدود..

ولعل ذلك كله هو الذي كوَّن ظاهرة الاشتراك والترادف في اللغة العربية، وهو ما ندر في غيرها من اللغات الحيَّة.. مما يدل على غناها واتساع موادها.. حتى قيل: إن في معجم (لسان العرب) لابن منظور مئة وعشرين ألف مادة.. ولم يشتمل لغة العرب كلها.

وبهذا كله تكمن قيمة اللغة العربية وقد أدرك العلماء أهميتها في البعد الاجتماعي والفكري والثقافي... واستشعروا تميزها في حالة الارتقاء والتراجع، وهو ما نعالجه في الفقرة الآتية.........

**٣ ـ اللغة العربية ارتقاء وتراجع:**

ـ لم تكن اللغة ـ أي لغة ـ في يوم من الأيام مجرد أداة للتواصل والتعارف بين أبنائها أو بينهم وبين الآخر، ولم تكن مجرد وعاء فكري ثقافي سياسي اجتماعي أدبي فني محايد.. وإنما هي كل ذلك في صميم استمرار حياة الأمة وتجسيد روحها المميزة لها... فاللغة خطاب

متعدد الوظائف والأهداف[1]؛ وربما يحمل في نظامه البنائي وسياقه المتنوع كثيراً من الدلائل، علماً أن الكلمة الواحدة، أو الجملة الواحدة تصبح ذات معانٍ شتى إذا تبدل السياق.

ولعل الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ) قد أدرك الغاية الكبرى من اللغة ونظامها؛ فيما تبناه في (نظرية النظم) التي اشتهر بها في كتابه (دلائل الإعجاز)، ما يفيد بأن أهدافها ووظائفها لا تستبين إلا في أوضاعها الدقيقة التي بُنيت عليها في تناسق الدلالة وتلاقي المعاني على الوجه الذي يرتضيه العقل من أجل الاتصال والتفاهم والتعبير[2].

وبناء عليه فاللغة العربية؛ هي اللسان الأم الذي ينطق بها ما يزيد على /٣٠٠/ مليون عربي ويعرفها ما يزيد على مليار إنسان. فهي لغة ممتدة في الزمان والمكان، ولم تكن في يوم من الأيام لغة طارئة، إنها «اللغة القديمة التي تعود إلى ما قبل التاريخ، والتي ترفّعت عن لهجات الخطاب منذ زمن، ورويت لنا كابراً عن كابر» [3].وهي إحدى مقومات الوجود العربي، والمعبّرة عن ذاته وهويته وثقافته، وبها يُعْرَف. بل أضحت في عرف كثير من الدارسين أكمل اللغات السامية وأرقاها، تنشأ وتتكاثر كالكائن الحي.

لهذا استطاعت على مدى وجودها أن تقدم خدمات جُلّى لأبنائها ولاسيما أنها صارت مادة فنية للأمثال والحكم والخطب والرسائل والقصائد الجميلة؛ ولعل أكثرها جمالاً ما عُرف في العصر الجاهلي بالقصائد العشر.

ومن ثم قدمت خدمات متعددة الاتجاهات في القديم والحديث لأبنائها ولأبناء البشرية.

هكذا تدرجت اللغة في الجاهلية الأولى، وتلقفتها الجاهلية الثانية لتكون أعظم مادة يصوغ فيها العرب أفكارهم ومشاعرهم بأساليب مثيرة وساحرة، وما زالت ترتقي وتكتسب مفردات جديدة على الدوام في الوقت الذي ترود حقولاً غير معروفة، ثم جاء الإسلام فأغناها بحقول دلالية لا حصر لها، ووحّد لهجاتها، وقدّم لها خدمة لا نظير لها، إذ عَدَّها لغة العبادة، ما جعلها لغة كل مسلم، فتطاولت تعبيراً واستعمالاً. ولمّا أثبتت أنها لغة قادرة على مواكبة الحياة واستيعاب العلوم والمعارف في الماضي بما تملكه من الصيغ الدلالية واللغوية القادرة على التوالد والنماء كانت هذه اللغة تؤصل ذاتها في محافل شتى وأماكن عدّة، فلا عجب بعد هذا

(١) انظر اللغة والهوية – تأليف جون جوزيف – ترجمة د. عبد النور خراقي ــ ص ٣٥ ــ ٤٨ ــ سلسلة عالم المعرفة ــ الكويت ــ آب / أغسطس ٢٠٠٧م/ العدد ٣٤٢ ودراسات في العربية وتاريخها ١٠.

(٢) انظر: دلائل الإعجاز ١٤٣.

(٣) العربية ــ يوهان فوك ص٨.



كلّه أن تصبح لغة رسمية في هيئة الأمم المتحدة منذ عام (١٩٧٣م)، ثم في منظماتها عام (١٩٧٥م) كاليونسكو، وكانت الجمعية العامة منذ عام (١٩٦٣م) قد اعترفت بأثرها المهم في صون الحضارة الإنسانية؛ فضلاً عن كونها تمثل اللغة الرسمية لعدد من بلدان العالم ولاسيما الإسلامي؛ ليس على اعتبار أنها تتساوى في بعض الخصائص مع عدد من اللغات الأخرى وإنما على اعتبار أنها قادرة على تشكيل معارفها ومفاهيمها ومصطلحاتها في سياقها الخاص دون أن تتناقض مع العام.

ولعل هذا ما أدى إلى انعقاد المؤتمرات العالمية لاستخدام اللغة العربية إلى جانب الإنكليزية والفرنسية. فإذا كان بعض الناس يرون أن اللغة العربية ـ وبحجة الانفتاح الحضاري على العالم، اليوم ـ لا تستطيع مضاهاة نظام العولمة باعتباره نظاماً معرفياً واقتصادياً جديداً يقبل عليه العالم بكل سلبياته وإيجابياته، فإن اللغة العربية كانت في القديم ـ وما تزال ـ مفتاحاً إلى الثقافة العالمية وعلومها اللغوية واللسانية، فضلاً عن أنها إحدى مقومات العقيدة الإسلامية، دون أن تلغي الآخر أو تحجر عليه، كما تفعل العولمة هذه الأيام، فالعربية استوعبت الفلسفة وأفكارها وتناولت كل ما يتعلق بها مثل (القديم والمحدث، والوجود والعدم، والصورة والجوهر والعَرَض، والأزل والأبد، والعلة والمعلول، و...) وكذلك تعاملت مع مصطلحات الطب ومفرداته وأفكاره مثل: (التشريح والكحالة، والاستسقاء، والذبحة، والترياق، والبنج، والكافور و...) أما في الرياضيات فقد اتسعت العربية فيها لمصطلحاتها وأفكارها ورموزها مثل: (الدائرة، والقطر، والمثلث، والمخروط، و....). وكذا يقال في الجبر والفيزياء والكيمياء وغيرها.

إذاً، استطاعت اللغة العربية منذ القرن الثاني الهجري أن تتطور تطوراً كبيراً لتستوعب علوم اليونان والهند والفرس؛ ومعانيها، وتولّد كثيراً منها في ضوء مثاقفة إبداعية عقدت للعرب ـ من بَعْدُ ـ رياسة بعض العلوم والفنون لسنين طويلة في الوقت الذي قدَّمت لهم لغتهم سهولة ومرونة لا تضاهى في التأليف والإبداع، لأنها تتصف بقوانين التفاعل مع غيرها من اللغات.

ويبدو أن شأنها اليوم مغاير لما كانت عليه نتيجة ضعف أبنائها حتى أخذت تظهر بأنها هي الواهنة، فقد بدأت العربية تتراجع عن أداء دورها الإبداعي والحضاري العالمي، فلم تعد تنمّي الذوق والعقل بالصور الساحرة والأفكار المفيدة؛ وصارت الثنائية اللغوية، أو ازدواجية

اللغة مع العاميات من أبرز مشكلات العربية. فإذا كانت الأشكال الاستعمارية قد فرضت في الحياة الحديثة لغة ثانية كالفرنسية والإنكليزية أو الإسبانية أو الإيطالية أو ... أو أن هناك مشكلات وجدت وفق الحاجة أو وقعت نتيجة استعمال خلل البنية الصرفية والنحوية فإن الأزمة تتمثل بأشكال جديدة، أبرزها كثرة الدخيل، وشيوع العاميات المغرقة في المحلية، ثم قيل: إنها أصبحت عاجزة عن استيعاب المصطلحات والمعارف والعلوم التي تتفجر في بلدان العالم ما يجعلها تتعرض لنزيف داخلي، فرض عليها الانسحاب لحساب أي لغة عالمية أخرى وبخاصة اللغة الإنكليزية، على اعتبار أن هذه اللغة تمثل اليوم لغة العولمة التي تقودها أمريكا. فالمجتمع العربي غدا ــ غالباً ــ مجتمعاً استهلاكياً لا إبداع فيه، لأنه يحتاج إلى كل ما تقدمه له المدنية الحديثة تقنياً واقتصادياً وثقافياً و.....، وكل ذلك يأتيه بطريق الآخر ولغته، أي إن العقل العربي لم يعد منتجاً للفكر والإبداع، ولم يعد فارس الميدان سياسياً واقتصادياً ومعرفياً وعلمياً، فهو ضعيف متخلّف، يعيش على حلم مستحيل التحقيق لأنه لا يوفر له أدواته المطلوبة.

ولعل تراجع أهمية اللغة العربية في نفوس أبنائها قبل غيرهم يذكرنا بأن المدارس الأجنبية القديمة التي أسست في بعض المدن العربية كانت تدرس المواد العلمية باللغة العربية؛ ثم تراجعت عنها لِمَا رأته من عقوق أبنائها. ولا شيء أدل على هذا من الكلية الإنجيلية التي أسست في بيروت والتي سُميت بالجامعة الأمريكية عام (١٨٦٦م)، وكانت العربية فيها لغة تدريس المواد العلمية، وكان هناك أساتذة أمريكيون يشاركون غيرهم في التدريس بها، إلى أن استبعدت عام (١٨٨٤م) لتحلّ محلها اللغة الإنكليزية.

ولعل من أعظم الأمور الغريبة التي نُعانيها ــ اليوم ــ أن كثيراً من الجامعات العربية تدرس تلك المواد باللغة الإنكليزية أو غيرها، وهناك جامعات كانت تدرسها باللغة العربية ثم تراجعت عن ذلك تحت وطأة العولمة الجديدة.

لقد تجاهل أصحاب القرار العربي أن هذه اللغة كانت على الدوام قادرة على تجاوز أي مأزق لغوي معرفي علمي تتعرّض له وكأنهم نسوا قول الرسول الكريم ﷺ أو تجاهلوه: [كونوا للعلم رعاة ولا تكونوا له رواة][1]، على الرغم من أن اللغة العربية نجحت في

(١) الجامع الصغير ٦٤٣٤.

الامتحان الصعب الذي تعرضت له في القرنين التاسع عشر والعشرين يوم كان العرب يئنون من ظلم الانتداب الأوربي. فقد أُحدث ـ آنذاك ـ في دمشق معهدان للطب والحقوق سنة (١٩١٩م) واعتمدت العربية لغة للتدريس، واستطاعت بجهود أبنائها المؤمنين بقدرتها، والمعبرين بها عن هويتهم أن يجعلوها وسيلة لتدريس الطب والحقوق، ولم ينعتوها بأنها لغة عاجزة أو صعبة بل أكدوا أنها تستوعب كل ما نُقل إليها من مصطلحات وعلوم وأشكال فكرية وفلسفية، وأثبتوا أن بإمكانها الصمود في وجه الأقوياء الذين يريدون السيطرة على الضعفاء... فاللغة العربية في عام (١٩١٩م) عبَّرت عن وجود حضاري يصوغ العلوم والأفكار وفق أنموذج رشيد، فهل يفعل أصحاب القرار العربي اليوم مثل ذلك وهم يعيشون الأسبوع العالمي (٢٢-٢٨/٢) للغة الأمم؟.

وبناء على ما تقدم نرى أن من أهم أسباب تقدمّ العربية وارتقائها أن تظل عيون أبنائها حارسة لها، وعقولهم قادرة على تطويرها، فلا يمكن لها بمفردها مهما امتلكت من عناصر البقاء والصمود أن تكون قادرة على مواجهة التحديات التي تعترضها وستتغلب عليها أي لغة أخرى تتطور بفعل النتاج المعرفي والتقني والصناعي والعلمي الذي تعززه مسيرة التغيُّر كل يوم لتصبح لغة الناس كافة، وبخاصية أن المجتمعات اليوم تعيش حالة كبرى من التحولات على كل صعيد وفي كل مجال... فإذا كانت اللغة أداة انتماء ووسيلة اتصال بالتراث الضارب بالجذور فهي ـ كذلك ـ أداة تمدّن وتحضّر ووعاء استيعاب لكل ما يستجد من معارف وعلوم وآداب وفنون وتقنيات ومصطلحات و.... فاللغة العربية – وللأسف – بدأت تنزوي في مجالات كثيرة، وتضعف قدرتها المعنوية، كما هو عليه الحال في ميادين الاتصالات والإعلام والتقنيات الحديثة و.. نتيجة عدم مشاركة أبنائها في دورة الإنتاج العالمية، بعكس ما كانوا عليه من قبل؛ عندما مثّلت خصائص روحهم وتفاعلهم مع كل جديد، فهي إرث متصل من الشفافية في الاتصال الاجتماعي؛ وكنز ثر من الدلائل المعرفية والفنية والاصطلاحية، ما يجعلها تتميز بجملة الظواهر الأصيلة التي ثبتت بين ظهراني الأمة حتى الساعة؛ وسنقطف شيئاً منها:

**٤ ـ الخصائص الأصيلة المشتركة**:

ليس جديداً أن نقول: إن اللغة العربية تتفرد بخصائص لا نظير لها... إنها لغة متفردة لتفرد روح أهلها، فمن من اللغات تملك ما تملكه من مجلدات كتبت عن المثل كما هي عليه الحال في (أمثال العرب للضبي ومجمع الأمثال للميداني، والمستقصى في أمثال العرب للزمخشري وجمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري)؟!.

والأمثال تدل على خبرة الشعوب وحياتها وارتقائها الاجتماعي والفكري والإنساني الذي يتميز بالدقة والإيجاز والتصوير والرمز والقصة والصفاء و... مثل (لأمر ما جدَع قصير أنفه) و(على نفسها جنت براقش) و(من يمدح العروس إلا أهلها) و(مواعيد عرقوب) و(أنجز حر ما وعد) و(المنية ولا الدنية) و(يداك أوكتا وفوك نفخ) و(أبصر من زرقاء اليمامة) و(إياك أعني فاسمعي يا جارة) و(انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً) و( كل إناء بما فيه ينضح) و(كل فتاة بأبيها معجبة)..

فإذا كان لكل أمة أمثالها فإن الأمثال العربية تميز الذات العربية من غيرها؛ سواء تلك التي وردت في الشعر والنثر أم الأمثال التي أطلقها الناس وسارت على الألسنة حتى اليوم كما كانت عليه منذ وجدت، وكثير منها ذو جذور كنعانية وآرامية وسريانية وحميرية ويمانية وتدمرية كما أشرنا إلى واحد منها قبل قليل؛ إذ يعود إلى عهد الملكة زنوبيا(١).. والمثل يضرب لقرينة ما تحصل في كل زمان ومكان، مشابهة مع المعنى الأول الذي وضع له وفق خصائصه المعروفة (إيجاز اللفظ وإصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية)... وإذا كان المثل في (بابل) وسيلة تعليمية وتربوية وخلقية ومادة للتصوير لوظيفة ما (٢) فإنه ظل كذلك منذ العصر الجاهلي حتى اليوم، علماً أنه ظل يحمل الصبغة الشعبية النابعة من البيئة العربية، ومن ثم دخل في إبداع المبدعين كما نجده في حكاية (الحية الصفراء والرجل الطماع) في قصيدة النابغة الذبياني؛ ومنها:(٣)

**وإني لألقى من ذوي الضغن منهم … وما أصبحت تشكو من الوجد ساهره**
**كما لقيت ذات الصفا من حليفها … وما انفكت الأمثال في الناس سائره**

(١) انظر مجمع الأمثال ٢/١٣٧ – ١٣٨.

(٢) انظر الأمثال في النثر العربي القديم ١٨ ــ ٢٠.

(٣) ديوان النابغة ١٥٤ ومجمع الأمثال ٢/١٤٥-١٤٦.

وإذا كانت أسواق العرب مكاناً خصباً لتبادل الأمثال منذ القديم فإن الندوات والمؤتمرات تشبه اليوم ما كانت عليه الأسواق؛ إذ ينتقل بوساطتها المثل من لسان إلى لسان، ومن مكان إلى مكان.

وكذا يقال في الوصايا والحكم والمواعظ التي انتظمت حياة الأمة وأدبها نثراً وشعراً... ويكفي لأي منا أن يراجع كتاب ( الأمثال والحكم ـ للماوردي ـ ت: ٤٥٠ هـ) و(جمهرة رسائل العرب) أو (جمهرة خطب العرب) لأحمد زكي صفوت ليدرك ذلك... فالحكمة، والوصية تمثل خبرة الحياة لمن يسوقها ويقدمها لغيره بلغة موجزة ذات دلائل كبرى في التربية، وتهذيب الخلق... وهي لا تزال تمثل هذا الجانب حتى يومنا هذا، وقد ساعدها على ذلك كثرة الحكم والوصايا التي وردت في القرآن الكريم والحديث الشريف؛ وهي الجامع الثقافي الخلقي لأبناء العربية، وقد قال الرسول الكريم ﷺ: «مداراة الناس صدقة» وقال: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» وقوله: «ارحم من في الأرض يرحمك من في السماء» و«خير الناس أنفعهم للناس»(١).

ومن الحكم التي سارت مسار المثل قول أحد الحكماء: «مَنْ كثر مزاحه زالت هيبته» و«من دام كسله خاب أمله» و«من اكتفى باليسير استغنى عن الكثير»(٢).

وهناك حِكَم أطلقها الشعراء فسارت مسار المثل يتداولها الناس في كل زمان ومكان كقول امرئ القيس:(٣)

**إذا المرء لم يخزن عليه لسانه … فليس على شيء سواه بخزان**

وكقول طرفة:(٤)

**ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً … ويأتيك بالأخبار من لم تزود**

وكقول عمرو بن معد يكرب:(٥)

**إذا لم تستطع شيئاً فدعه … وجاوزه إلى ما تستطيع**

---

(١) انظر الجامع الصغير على الترتيب ٢/٤٦١، و٦٤٩ و١/١٢٣ و٥٤٨.

(٢) الأمثال والحكم للماوردي ٣٩ و١٠٥ ـ ١٠٦.

(٣) ديوان امرئ القيس ٩٠.

(٤) ديوان طرفة بن العبد ٤٨.

(٥) شعر عمرو بن معد يكرب ١٤٥.

وهذا كثير يميز اللغة العربية ثقافة وحياة وخصائص تعبر عن روح أهلها؛ من ولد عاد وجرهم و... إلى قحطان وعدنان، إلى الجاهلية والإسلام حتى اليوم[1] وهو ما لا يمكن أن يكون له مثيل عند الأمم الأخرى... وكذلك هما ظاهرتا الاشتراك والترادف اللتان تميزها، وتعبر عن اجتماع القبائل العربية في دائرة لغوية واحدة، علماً أن بنية اللفظ ثابتة، وإن تغيرت طبيعة الصوت واختلفت الدلالة أحياناً،[2] وهو ما استمر في اللهجات العامية حتى الساعة. فالاشتراك أو الترادف أو التضاد يؤكد أصالة النفسية العربية الممتدة ثقافة وعادات وتقاليد توارثها الخلف عن السلف، وإن اختلفت بعض أجزاء دلالية فيها[3]... ولا شيء أدل على هذا كله من الألفاظ التي تدل على ذلك في المعجمات العربية؛ علماً أن قسماً منها يرتبط ببعض القصص المثيرة عند العرب كما هو لفظ (ثِبْ)... وحكايته مرتبطة بالمثل الشهير «مَنْ دَخَل ظفار حَمّرَّ» [4] أي تحدث بلغة (حِمْير)، أي لهجتها. وصار هذا المثل يضرب للرجل الذي يدخل في قوم من الأقوام وعليه أن يأخذ بما يؤمنون به ويفعلونه.

ولعل الباحث الحصيف يمد نظره إلى إدراك أن هذه العبارات ظلت سائدة ومستعملة في العربية على ألسنة العامة والخاصة وهي التي شكلت وعياً وجدانياً جمعياً حتى الساعة، بمثل ما قامت به الأمثال والوصايا والحكم...

ومن يتعرض للاشتراك أو الترادف لا يمكنه أن يتغافل عن بعض الألفاظ التي تتصل ببلاد النيل منذ الفراعنة... ولا شيء أدل عليها من لفظ (الحابي)، وهو لفظ يطلق على نهر (النيل). والحابي في اللغة العربية (المشرف الجنبين) و(النبات المرتفع) و(المعطاء) من دون حساب... وكل هذه المعاني مما يدل عليه نهر النيل في تسميته (الحابي)، ما يشي بأن هناك اشتراكاً في جملة من المفردات ومعانيها بين العرب القدماء في الجزيرة العربية وبين سكان وادي النيل، مما يعني أن هناك خصائص مشتركة بينهم منذ القديم وظلت مستمرة بعد الإسلام، اللهم إذا تجاوزنا لفظ (النيل) نفسه فهو معروف في العربية([5]). ومن يراجع ألفاظ

(١) انظر دراسات في العربية وتاريخها ١٢٠ ـ ١٢٧.

(٢) انظر في اللهجات العربية ١٨ ـ ٢١ و٢٥ ـ ٢٨ و١٦٤ ـ ١٦٧.

(٣) انظر المرجع السابق ١٧٤ ـ ٢٠٤.

(٤) مجمع الأمثال ٢/٣٠٦.

(٥) انظر لسان العرب (حبا ـ نيل).

المعجم العربي يلمس كثيراً من الألفاظ الممتدة إلى الآرامية والسريانية مثل (الحانوت والصرصور والشتلة والزبون والمرجل والمزراب والدُمية والسلة والحرباء والبان والأبيل والديباج وآب وآجر وآذار والإبَّار والأبُّ والإبريق والأبنوس والأتُون والإجاص...) وغير ذلك كثير وقفت عنده الباحثة جهينة علي في كتابها (المعرب والدخيل في المعاجم العربية)[1].

ومن هنا فإن اللغة العربية ورثت كثيراً من الألفاظ نطقاً ودلالة من اللغات القديمة (الآرامية والسريانية و...) اللغوية المقارنة أثبتت وجود علاقة كبرى في المستوى الصوتي بين الأوغاريتية والعربية، بل إن كلاً منهما يستعمل المثنى في الأسماء استعمالاً متشابهاً، ولا مثيل له إلا في السريانية، فضلاً عن أن الميم صوت لغوي يلحق الضمير في العربية (هما ــ هم ــ إليكما ــ إليكم...) وهو كذلك في الأوغاريتية (هم، كم)[2]. ومن ثم كانت ألفاظ أخرى تكتسب معاني جديدة على الدوام، وترود آفاقاً بعيدة الجاهلية ومنذ صدر الإسلام حتى نهاية العصر العباسي، وهو ما رآه اللغويون القدماء وتحدثوا عنه كما شهدناه في بلاغة الآراء والأفكار التي ترددت أصداؤها على لسان ابن عباس (ت: ٦٨٧م) في ضوء سؤالات (نافع بن الأزرق ) له، أو كما رأيناه في (المزهر في علوم اللغة) للسيوطي (٩١١/ هـ ــ ١٥٠٥م) وما انتهى إليه من طرح مسألة تعدد المعاني اللغوية...

ولعل المرء يقف مشدوهاً في هذا الاتجاه حينما يذكر كتاب (العين للفراهيدي ت: ١٧٤هـ ) و(تهذيب اللغة للأزهري) أو (جمهرة اللغة لابن دريد) أو (المخصص لابن سيده) أو (فقه اللغة للثعالبي)...

فهذه أمثلة تؤكد الروح العربية التي تبرز أن اللغة منهج حياة راقٍ ومتطور في تعامله مع الوسط المحيط علماً أن النص القرآني باعتباره نصاً لغوياً ما زال يؤكد ذاته وامتداده في حياة الأمة وثقافتها منذ (١٤٢٤) سنة، وهو الذي نزل بلغة العرب الضاربة الجُذور في التاريخ، وبها أعجزهم..

ومن هنا كان لزاماً علينا أن نشير إلى كتب السيرة والتفسير والدراسات القرآنية التي نشأت خدمة للنص القرآني وأثبتت حضور اللغة في العقيدة والحياة والأشكال الجمالية مثل (مجاز القرآن لأبي عبيدة ت: ٢١٠ هـ) و(تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ت: ٢٧٦ هـ) و(السيرة النبوية لابن هشام ت: ٢٠٤ هـ) و(دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ت: ٤٧١ هـ) و(الخصائص لابن جني ت: ٣٩٢هـ) و(التفسير الكبير للرازي ت: ٣١٣ هـ). ولا يسع الباحث إلا أن يتوقف عند كتاب (كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ت: بعد ١١٥٨

(١) انظر ما ذكرته الباحثة في (المعرب والدخيل في المعاجم العربية ٨ و١٩ ــ ٣٦).
(٢) انظر من أسرار العربية ٢٥٤، والمدخل إلى اللغة السريانية وآدابها ١١٠ والمدخل إلى اللغة الكنعانية ــ الفينيقية ٢٨.

هـــ) الذي أسس لفكرة المصطلح البلاغي والأدبي من وجهة النظر النقدية والثقافية، فسبق ما يقوم به المحدثون اليوم في الوقت الذي أرخ فيه لمفهوم الاصطلاحات الأدبية والفكرية والفنية وتطورها الدلالي حتى عصره...[١].

ولا يفوتنا في هذا المجال أن نومئ إلى كتاب (الشفاء لابن سينا ت: ٤٢٨ هـــ) و(آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي ت: ٣٣٩ هـ) وكل منهما يغوص في مسائل معقدة ويعبر عن روح الأمة العربية وما ترتكز عليه من ماهية مميزة لها بخلاف ما كانت عليه أمم أخرى.

أما الشعر فهو ديوان العرب، وأول من أطلق عليه هذا المصطلح أمير المؤمنين عمر ﷺ، علماً أنه أول من دوّن الدواوين... والدواوين جمع ديوانٍ، وهو مجتمع الصُّحُف..[٢]

وإذا كان كثير من اللغويين يرون أن الديوان لغة مولَّدة في صدر الإسلام فإني أراها ذات دلالة على مكان اجتماع القوم في حلقة يروون فيه أشعارهم ويتسامرون فيها، ما يؤكد أن الشعر العربي يمثل روح الجماعة التي أبدعته... ولاشيء أدل على هذا من تسمية الشعر التقليدي بالشعر العمودي، نسبة إلى عمود البيت، والبيت الشعري نسبة إلى بيت الشَّعر، وبيت الشَّعر ما زاد على طريقة واحدة يقع على الصغير والكبير، ويقال للخباء المصنوع من صوف أو شَعَر بيت...[٣] فالبيت «من الشعر مشتق من بيت الخباء، وهو يقع على الصغير والكبير، كالرجز والطويل، وذلك لأنه يضم الكلام، كما يضم البيت أهله، ولذلك سمَّوا مقطعاته أسباباً وأوتاداً على التشبيه لها بأسباب البيوت وأوتادها، والجمع أبيات» و(بيوت) «والبيت من أبيات الشِّعر سمي بيتاً لأنه كلام جمع منظوماً، فصار كبيت جُمع من شِقق وكِفاء ورواق وعُمُد»[٤].

وفي ضوء ذلك فالقصيدة الشعرية مجموعة أبيات تمثل روح الجماعة العربية الموزعة في بيوت متقاربةٍ مصنوعة من الشَّعر أو الصوف أو غيرهما... وقد جمع كل بيت إلى أخيه ليعبر بلغة شفافة جميلة عن روح الجماعة التي صنعته على حين ظلت الكلمة في البيت الشعري تمثل الفرد داخل الكيان الأكبر... مثل الفرد في الأسرة...

ولو دخل المرء إلى بنية الكلمة العربية صرفاً ونحواً لأدرك المزية التي صُنعت من سُلاف الحروف وفق طريقة الاشتقاق والتركيب تقديماً وتأخيراً؛ حذفاً وزيادة، حتى يتولد من

(١) انظر مثلاً: كشاف اصطلاحات الفنون (١/٧١ ـ مادة الأدب).

(٢) لسان العرب ـ دون ـ لابن منظور ـ دار صادر ـ بيروت.

(٣) انظر لسان العرب ـ بيت.

(٤) لسان العرب ـ بيت.

الكلمة الواحدة أسرة كبيرة لا يماثلها إلا الأسرة العربية. والصرف «علم بأصول تعرف بها أحوال أبنية الكلِم التي ليست بإعراب ولا بناء» ... وهو شامل للعلوم اللغوية على نحو كبير... أما علم النحو فهو علم «يعرف به كيفية التركيب العربي صحة وسقاماً، وكيفية ما يتعلق بالألفاظ من حيث وقوعها فيه»[1].. وهو ما لم تعرفه اللغات الأخرى قاطبة [2] فالصرف أو النحو لا يقتصر على مفهوم صورة اللفظ في البنية الظاهرة، وإنما ينتقل من المبنى إلى المعنى، وكل زيادة في المبنى تعني زيادة في المعنى؛ ومن ثم تتعدد الوظائف وتتنوع. وعليه فحين اتصفت البنية الشكلية بالنظام الثابت للمسند والمسند إليه (سعيد نجح، نجح سعيد؛ سعيد ناجح، سعيد في البيت، في البيت سعيد، أين سعيد، و...) فإن هذه البنية هي التي عصمت اللغة العربية من الانقراض أو التشويه أو.... ثم إن هذا النظام ينفتح على وظائف عدة في حال التقديم والتأخير، والإيجاز والإطناب، والحذف والزيادة والتكرار، والوصل والفصل، والإضمار والإظهار، و... علماً أن نظام التركيب النحوي يرجع إلى ثلاث صور على وجه الإجمال، وقد ذكرها عبد القاهر الجرجاني في قوله: «معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلِم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض. والكلم ثلاث: اسم، وفعل، وحرف، وللتعليق فيما بينها طُرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما»[3].

ولذلك صار المبنى أصلاً للمعنى في ثباته وتحوله، وفي سكونه وحركته، وتبدل أحواله في إطار السياق المنبثق من الحراك الذاتي والمعرفي والثقافي والفني والاجتماعي... قديماً وحديثاً.

ولعل هذا الشأن ينطبق على النظام الصرفي باعتبار أوزان العربية وصيغها الثابتة والمتولدة، ما يثبت أن مفهوم التغير الدلالي في الأبنية يغدو منفتحاً على المعاني المجردة، وإن كانت الصيغة ثابتة / بنية ووزناً/ أو محدودة كما هي عليه الحال في أوزان الفعل الرباعي دون أن ننسى في هذا المقام ظاهرة صرفية لافتة للنظر تتجلى في الأوزان الرباعية ذات الأصل الثنائي مثل (زلزل ـ كركر ـ لملم ـ وسوس...) وهي ظاهرة محدودة ـ دون مراء ـ ولكنها ظاهرة متأصلة في اللغة الأوغاريتية خاصة وبقية اللغات السامية عامة. وهذا

(١) كشاف اصطلاحات الفنون ١/٢١ و٢٤.

(٢) راجع ما تقدم ص ٥.

(٣) انظر دلائل الإعجاز ٤ ـ ١١ من المدخل، وانظر فيه ٥٥ ـ ٥٦ و٨١ ـ ٨٣.

يعني أن الأحوال والقرائن هي التي تنتج الكلام المنفتح على الدلائل، على حين تظل البنية الصرفية أو النحوية ثابتة وفق ما انتهى إليه الجرجاني(١).

وفي صميم ذلك توصل أكثر اللغويين إلى أصل الاشتقاق لأسرة الكلمة العربية، فتوافقوا على أنها (المصدر)، ومنه تتفرع الألفاظ والدلالات كما يتفرع الأولاد والأحفاد عن أصولهم... ما يعني أن البنية الصرفية المولّدة للكلمة العربية تمثل روح الأسرة العربية المولّدة... ويكفي للمرء أن يسوق مثلاً واحداً ليؤكد ما يذهب إليه، ومن أراد المزيد فليرجع إلى أي معجم لغوي ليدرك ذلك. فالغُصْن ــ مثلاً ــ غُصن الشجر، أو ما تشعب عن ساق الشجرة دقاقها وغلاظها، والجمع أغْصَان وغصون وغصنة... وغَصَن الغُصْن يَغْصنه غَصْناً: قطعه وأخذه.. وغَصَّن العنقود وأغصن: كبُر حبُّه... وكل هذه الدلائل وغيرها مشتقة من مصدر واحد وهو (الغَصْن) ومعناه القطع والأخذ والمَدُّ والتشعيب(٢). .. ولعل هذا المعيار هو ما عرف بالاشتقاق الصغير أما الاشتقاق الكبير فهو الكلام العربي الذي يشترك في دائرة التقاليب الستة للكلمة مثل (ركب ــ ربك ــ كبر ــ كرب ــ برك ــ بكر) وهذا يماثل الأفخاذ والعشائر العربية.

ولا يمكنني في هذا المقام إلا أن أبرز ماهية روح أمتنا في الميزان الصرفي الذي وضعته لكلماتها وهو (الفاء والعين واللام: فَعَل)، وهو ميزان يشي بحيويتها وتطلعها إلى العمل والبناء والارتقاء والحفاظ على الحياة، بعكس الميزان الصرفي الذي تبناه اللغويون في اللغة العبرية وهو (القاف والتاء واللام: قتل)... وهو ميزان يوحي بالموت والاستئصال المُعَبِّر عن الروح اليهودية خلال وجودهم التاريخي المليء بالدمار والهلاك للأرض والإنسان، وما صورة يوشع بن نون التي يتمثلون بها في التوراة ويسيرون على طريقها إلا الروح المنبثة في أجسادهم. فيوشع لديهم جبار عتيد يقضي على كل ما يصادفه في الأرض التي يصل إليها لتكون خالصة له ولأتباعه...(٣).

وهذا أمر يطول شرحه، سواء ما يتعلق بالحروف تقديماً وتأخيراً، حذفاً وزيادة... فكلها تشير إلى ظواهر لغوية مازالت ثابتة في تعبيرها عن روح هذه الأمة حتى الساعة؛ بما في

(١) انظر المصدر السابق ٤ ــ ١١ من المدخل و٦٣ ــ ٦٧ و٨٧ ــ ٨٩.

(٢) انظر اللسان (غَصن) ولعل هذه المادة اللغوية تتيح المجال للغويين والمبدعين كي يصوغوا الفعل من الذوات والأعيان، انظر دراسات في العربية وتاريخها ٦٨ ــ ٧١.

(٣) انظر كتابنا: المقاومة قراءة في التاريخ والواقع والآفاق ــ اتحاد الكتاب العرب ــ دمشق ــ ٢٠٠٨م.



ذلك حروف الجر؛ والحروف النورانية التي افتتحت بها أوائل السور القرآنية، وهو ثبات معروف على صعيد المستويين النحوي والصرفي، باعتبارهما المعيار الذي ينظم الكلام العربي... علماً أن التفكير العربي الذي تطور كثيراً عما كان عليه[١] كان يحرص على تطوير اللغة من الداخل بإكسابها دلالات جديدة ومصطلحات جديدة وفق ما تتصف به من مرونة معايير الاشتقاق والنحت والتركيب. وهذا يلزمنا بأن نتوقف عند بنية الجملة الاسمية والفعلية وفق ما اتفق عليه اللغويون والبلاغيون من ارتكازها على (المسند إليه) و(المسند) سواء تقدم المسند إليه أم تأخر. فالمسند إليه هو الفاعل في المعنى سواء وقع فاعلاً أم مبتدأ؛ أم ما حلّ مكانهما... ولا يزال هذا الركن ممتداً في اللغة المعاصرة عامية وفصيحة، وكذا هو المسند... فكلاهما عنصر ثابت في بنية الجملة العربية منذ تكوينها التركيبي[٢]... وأما ما لحق بها من فضلة فهو المتغير، وهو الذي يدل على الحال والهيئة الإضافية... وحين يلحق التغيير أو التجديد الفضلة فإن الثابت يبقى ثابتاً ولم يستطع أحد تغييره أياً كان النمط التركيبي الذي يجري عليه الكلام.. بعكس ما هي عليه اللغات الأخرى؛ فاللغة الصينية مثلاً لغة قائمة على التصوير العقلي لكلمة متكاملة؛ أما اللغات الأوربية فهي إلصاقية، ما يجعلها تتغير بنية ودلالة في ضوء التطور الذي يجري لها، لهذا فإن لغة شكسبير مغايرة للغة البريطانيين اليوم.. بعكس ما هي لغتنا المستندة إلى ثبات الركنين (المسند والمسند إليه)... فلو نهض امرؤ القيس من قبره وقرأ عليه أحدنا قوله:[٣]

**قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل**

**بسقط اللوى بين الدخول فحومَلِ**

لما تغيّر عليه الحال... وهذا الثبات هو الذي يدل على خصائص الأمة العربية باعتبار اللغة جوهر نفسيتها وروح حياتها ونظامها الاجتماعي، وكأني بالمسند إليه يمثل حال سيد القبيلة؛ أو حال الأب (الأصل) في الأسرة... أي إن الجملة المركبة تستند إلى أصل وفرع مثل الأسرة العربية، أو العائلة أو العشيرة...وهذا الأمر يفرض عليّ ألا أتغاضى عن معاني

---

(١) انظر تاريخ اللغة العربية ـ٥ وما بعدها ـ لجرجي زيدان ـ تقديم عصام نور الدين ـ دار الحداثة ـ السلسلة التاريخية ـ بيروت ـ ط١ ـ ١٩٨٠م.

(٢) انظر من أسرار اللغة ـ د. إبراهيم أنيس ـ ٣٠٦ ـ ٣٠٧.

(٣) ديوان امرئ القيس ٨.

الحروف ودلالتها وفق الظاهرة الاجتماعية والنفسية والطبيعية التي تميزت بها لغة العرب، علماً أن القدماء والمحدثين قد وضعوا الكتب المتنوعة في هذا الباب؛ فمن القدماء (الحسن بن قاسم المرادي) في (الجنى الداني في حروف المعاني)، ومن المحدثين (حسن عباس) الذي بذل جهوداً ملموسة في بيان ذلك كما في دراسته المشهورة (حروف المعاني بين الأصالة والحداثة)(١) وفيها قال: « لما كان الإنسان العربي قد تعايش مع الحرف العربي في الجزيرة العربية طوال آلاف كثيرة من الأعوام مرحلة حياة متطورة بعد مرحلة، يبدع به كلماته ويهذبها...فقد كان لا بد للحرف العربي أن يحمل مقومات شخصية الإنسان العربي حساً مرهفاً وشعوراً ونزعة أخلاقية...»(٢).

وإذا كان اللغويون يسلمون بأن اللغة ــ أي لغة ــ عرضة للتغير والتطور على مستويات عدة كالمستوى الصوتي والنحوي والدلالي(٣) فإن المستويات التي فرضتها اللغة العربية في المستوى الصوتي والنحوي فضلاً عن المستوى الصرفي ظل ملتزماً بقيود شبه صارمة منذ نشأتها(٤)، ما أنتج ثوابت ممتدة في التاريخ على الرغم مما لحقها من التطور الدلالي الذي أصاب حروفاً كثيرة منها ..

وحين احتفظت بالثوابت والمتغيرات ظلت تعبر عن روح الأمةولعل الأمثلة على ذلك كثيرة في الحروف، فحروف النداء ــ مثلاً ــ ظلت ثابتة الأصوات والدلالة ــ على نحو ملموس وكبير ــ منذ صياغتها الأولى، فضلاً عن ثبات دلالتها الحقيقية في طلب الإقبال من المنادى عليه. ولذا لا يمكن للمرء وهو يلفظ النداء (أ ــ آ ــ أي ــ يا ــ أيا ــ هيا ــ وا...) إلا أن يستشعر ثباتها الصوتي والدلالي، وإن اكتسب فيما بعد اتساعاً في المعاني المجازية...(٥) ومن منا ينسى استغاثة تلك المرأة بالمعتصم (وامعتصماه)؟ إنه صوت ممتد حتى اليوم ثم مَنْ منا ينسى حرف الهاء في (ها)؟ فهو لا يزال يستعمل للتنبيه والإشارة للتنبيه

---

(١) طبع في اتحاد الكتاب العرب ــ دمشق ــ ٢٠٠٠م.

(٢) المرجع السابق ١٢ ــ ١٣.

(٣) انظر مثلاً في علم اللغة العام ٢٣١ ــ ٢٣٦ ــ عبد الصبور شاهين ــ بيروت ــ ط٣ ــ ١٩٨٠م واللغة بين المعيارية والوصفية ٦٤ ــ ٦٥ ــ تمام حسان ــ دار الثقافة ــ الدار البيضاء ــ ١٩٨٠م.

(٤) انظر تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين ٧٠ ــ ٨٠.

(٥) انظر كتابنا (جمالية الخبر والإنشاء ١٧٧ وما بعدها).



والإشارة والنداء حتى اليوم في لغتنا، ومثله على نحو ما استعمال (هنا ـ هناك)؟. والهاء حرف مستعمل في الأوغاريتية والسريانية، على حين أنه غير مستعمل في العبرية.

ومن يتابع ما تبقى من اللغة الأوغاريتية في لهجة أبناء اللاذقية ـ اليوم ـ يدرك وجود عدد من الألفاظ المتداولة مثل (غلّيني) أي (البحر) و(فهْنهْ) أي انظر إليه، أو عيّن الشيء....

وهناك عدد آخر تغيّرت أصواته على نحو ما، ونمثّل له بالجدول الآتي:

| الأصل الأوغاريتي | الاستعمال في لهجة اللاذقية |
|---|---|
| إت ـ هنتْ | أنت |
| بت ـ بتي | بنت ـ بنتي |
| بت الطل | بنت الطل (أو بنت الندى) |
| رجل | رجّل |
| شَبع | شبَع |
| جابهْنهْ | جابهه |
| أخذُهْنهْ | أخذوه |
| إيلي | إلهي |

أما إلحاق (النون) للدلالة على الجمع فهو مشهور في ألفاظ العامة؛ وهو استعمال ممتد إلى الأوغاريتية، فلا زلنا نستعمل (وين كن) مكان (أين أنتم) وغيرها كثير لدينا، علماً أن هناك أصواتاً لم تتغير حتى اليوم لدى العامة مثل (وُلُو). وهو صوت للتنبيه في الأوغاريتية، وكانت تستعمل في تركيب (عيّن ولُو ابن السما)، وهو الاستعمال الشائع حتى اليوم ـ أيضاً ـ في اللاذقية.

وكذلك يقال في حروف العطف (و ـ أو ـ و ـ لا ـ بل ) وإن اتسعت هي الأخرى دلالة ومجازاً... بيد أن الصوت بقي كما هو منذ العصر الجاهلي حتى الساعة... فإذا كنا ندرك أن الحروف المستقلة عارية من الدلالة بذاتها ـ وإن ذهب عدد من الناس إلى إكسابها دلائل رمزية كالمتصوفة[1]، ومن بعد؛ وضعها المحدثون رموزاً لعلامات ما ـ فإن أصواتها ما زالت ثابتة متصلة الجذور بنشأتها. لنأخذ حرف (اللام) وحكاية صوته (لَـ)، فهو مجرد

(١) انظر كتاب (الفتوحات المكية لابن عربي) ١/٥٨ ـ ٩٢.

عن المعنى، لكنه يصلح في بنية الكلمة والسياق أن يستعمل (للجر وللقسم وللابتداء وللتوكيد) وله أربعون معنى[١].

ومن هنا فإن بنية العامية التركيبية لا تختلف عن بنية الفصحى، ولهذا لا يمكن الخوف منها إلا إذا جنحت إلى استعمال اللغات الغريبة. فبنية الجملة العربية تبحث عن المشترك في الحياة الإنسانية لأصحابها، ما يعني أنها لا تنفصل عن الوظيفة الاجتماعية التي ارتبطت بها، ولا زالت كذلك حتى الساعة.

وبهذا فإن اللغة العربية أكدت أنها ليست مجموعة مفردات وتراكيب وصور، وليست مجموعة معايير هامشية وحيادية بل كانت وسيلة تفكير وحياة لأصحابها، تتطور بتطور حياتهم ومشاعرهم، وأفكارهم وتترك تأثيرها فيهم لتصبح منظومة شاملة واسعة ثرية تعتمد الانتقاء والاصطفاء في التفاعل مع الواقع الموضوعي، ولا تنفلت من النظام النفسي الاجتماعي الذي ترمز إليه باعتبار المسند والمسند إليه أصلاً يماثل البنية الاجتماعية للأسرة والعائلة والقبيلة والعشيرة، علماً أن «طريق الحس موضع تتلاقى فيه طباع البشر ويتحاكم إليه الأسود والأحمر»[٢] كما قال ابن جني.... وحين توحَّد الحس لدى العرب فإنما كان بفضل عدة أسباب أهمها اللغة العربية.

فاللغة العربية تفاعلت مع كل جديد، ومع كل ثقافة وافدة، واستوعبتها، حتى غدت منظومة حياة ومنهج معرفة، وأسلوب تعبير جمالي... وهذا يلزمنا أن نشير إلى حال العربية اليوم.

---

(١) انظر الجنى الداني في حروف المعاني (٩٥ ــ ١٣٩).

(٢) الخصائص لابن جني ــ ١/٩٠.

**المصادر والمراجع**

١ ــ الأمثال في النثر العربي القديم ــ الدكتور عبد المجيد عابدين دار مصر ــ للطباعة ــ ط١ ــ.
٢ ــ الأمثال والحكم للماوردي ــ علي بن محمد بن حبيب الماوردي ــ تحقيق ودراسة الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد ــ مؤسسة شباب الجامعة ــ الإسكندرية ــ د/تا.
٣ ــ تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين ــ جورج مونين ــ ترجمة الدكتور بدر الدين القاسم ــ مطبعة جامعة دمشق ــ دمشق ــ ١٩٧٢ م.
٤ ــ تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ــ مجلس دائرة المعارف ــ حيدر آباد الدكن ــ الهند ــ ١٣٧٧ هـ.
٥ ــ الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير ــ الإمام السيوطي ــ تحقيق محيي الدين عبد الحميد ــ دار خدمات القرآن القاهرة ــ د/تا.
٦ ــ جمالية الخبر والإنشاء ــ د. حسين جمعة ــ اتحاد الكتاب العرب ــ دمشق ــ ٢٠٠٥م.
٧ ــ الجنى الداني في حروف المعاني ــ الحسن بن القاسم المرادي ــ تحقيق د. فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل ــ منشورات دار الآفاق الجديدة ــ بيروت ــ ط ٢ ــ ١٩٨٣م.
٨ ــ حروف المعاني بين الأصالة والحداثة ــ حسن عباس ــ اتحاد الكتاب العرب ــ دمشق ــ ٢٠٠٠م.
٩ ــ الخصائص لابن جني ــ تحقيق محمد علي النجار ــ دار الكتاب العربي ــ بيروت ــ د/تا.
١٠ ــ دراسات في اللغة العربية وتاريخها ــ محمد الخضر حسين ــ المكتب الإسلامي ودار الفتح ــ دمشق ــ ط ٢ ــ ١٩٦٠م.
١١ ــ دلائل الإعجاز عبد القاهر الجرجاني ــ قرأه وعلق عليه محمود شاكر ــ مكتبة الخانجي ــ القاهرة ــ ١٩٨٤م.
١٢ ــ ديوان امرئ القيس ــ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ــ دار المعارف بمصر ــ ١٩٨٤م.
١٣ ــ ديوان طرفة بن العبد ــ تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال ــ مجمع اللغة العربية بدمشق ــ ١٩٧٥م.
١٤ ــ ديوان النابغة الذبياني ــ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ــ دار المعارف بمصر ــ ١٩٧٧م.
١٥ ــ شعر عمرو بن معد يكرب الزبيدي ــ جمعه ونسقه مطاع الطرابيشي مجمع اللغة العربية بدمشق ــ ط٢ ــ ١٩٨٥م.
١٦ ــ العربية ــ المستشرق الألماني يوهان فُك ــ ترجمه وقدم له الدكتور رمضان عبد التواب ــ مكتبة الخانجي بمصر ــ ١٩٨٠م.

١٧ ــ الفتوحات المكية ــ للشيخ محيي الدين بن عربي ــ دار صادر ــ بيروت ــ د/تا.
١٨ ــ في جمالية الكلمة ــ د. حسين جمعة ــ اتحاد الكتاب العرب ــ دمشق ــ ٢٠٠٢م.
١٩ ــ في علم اللغة العام ــ عبد الصبور شاهين ــ مؤسسة الرسالة ــ بيروت ــ ط ٣ ــ ١٩٨٠م.
٢٠ ــ في اللغة والفكر ــ عثمان أمين ــ معهد البحوث والدراسات العربية ــ جامعة الدول العربية ــ القاهرة ــ ١٩٦٧م.
٢١ ــ في اللهجات العربية ــ الدكتور إبراهيم أنيس ــ مكتبة الأنجلو المصرية ــ القاهرة ــ ط ٥ ــ ١٩٧٣م.
٢٢ ــ كشاف اصطلاحات الفنون ــ التهانوي ــ وضع حواشيه أحمد حسن بسبح ــ منشورات دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ ط ١ ــ ١٩٩٠م.
٢٣ ــ لسان العرب ــ ابن منظور ــ دار صادر ــ بيروت ــ د/تا.
٢٤ ــ اللغة بين المعيارية والوصفية ــ تمام حسان ــ دار الثقافة ــ الدار البيضاء ١٩٨٠م.
٢٥ ــ اللغة والهوية ــ جون جوزيف ــ ترجمة د. عبد النور خراقي ــ سلسلة عالم المعرفة ــ الكويت ــ آب/أغسطس ــ ٢٠٠٧م.
٢٦ ــ مجمع الأمثال ــ الميداني ــ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ــ دار المعرفة للطباعة ــ بيروت ــ لبنان ــ ١٩٥٥م.
٢٧ ــ المدخل إلى اللغة السريانية وآدابها ــ د. أحمد رحيم هبو ــ جامعة حلب ــ ١٩٧٦م.
٢٨ ــ المدخل إلى اللغة الكنعانية، الفينيقية ــ د. أحمد حامدة ــ جامعة دمشق ــ ١٩٩٤ــ١٩٩٥.
٢٩ ــ المعرب والدخيل في المعاجم العربية ــ جهينة نصر علي ــ دار طلاس ــ دمشق ط ١ ــ ٢٠٠١م.
٣٠ ــ المقاومة: قراءة في التاريخ والواقع والآفاق ــ د. حسين جمعة ــ اتحاد كتاب العرب ــ دمشق ــ ٢٠٠٧م.



# الـذات والآخـر
# في تحليل الخطاب الرسمي لمكاتبات العصر العثماني

الدكتور وفيق سليطين







**ملخص البحث:**

يتخذ هذا البحث من كتاب (السلطان العثماني) «سليم الثالث» إلى شريف مكة «غالب بن مساعد» أنموذجاً للدرس والتحليل، على قاعدة تشابك الخطابات في عمليات الامتصاص والتحويل، ويسعى إلى الكشف عما تنطوي عليه الممارسة الخطابية من ضروب الحذف والاستبعاد في تقديم الذات وتمثيل الآخر. ومن هنا كان يعكف على فحص الآليات التي يتوسل بها الخطاب الرسمي لتعميق أثره، وإنجاز وظائفه، وتحقيق غاياته، وضمان الاستجابة المنشودة له في حدودها القصوى.

تتجه هذه المحاولة القرائية إلى جلاء مظاهر التقابل النمطي لصورة كلّ من الذات والآخر في الخطاب الرسمي، متخذة من كتاب[1] السلطان العثماني «الخليفة» سليم الثالث(١٧٩٨-١٨٠٧م) إلى شريف مكة غالب بن مساعد أنموذجاً للدرس والتحليل، على قاعدة تشابك الخطابات في عمليات الامتصاص والتحويل، وفي تقاطعات المواجهة الضمنية والعلنية، بحيث يتمّ الكشف عن أشكال التحفيز والمخايلة، وعن عناصر الجذب والاستقطاب،التي تنتهي إلى إنتاج الهوية في انقسامها وتقابل حدّيها، بدعوى الخصوصية التي تعيّن وجهيها المتقابلين على نحو مطلق، يقوم على مطابقة أصل مزعوم، أو جذر أول، ترتد إليه صورة الذات، أو صورة الآخر، في نقائه المثالي وانغلاقه على أرومته الميتافيزيقية.

ويتوخى التناول المحدد بما سبق، النفاذ إلى فجوات الخطاب ومضمراته من خلال العمل على تفكيكه، لبيان ما تنطوي عليه الممارسة الخطابية من ضروب الحذف والتغييب والاستبعاد، التي تخترم كيانها الموهم بوحدته وانسجامه، واللافت، تخييلياً، إلى نقاء سبيكته في انطوائها على الجوهري، الذي يتعدى التاريخي، ويتعين فوقه أصلاً ومرجعا، بحيث إنه، على هذا الأساس المفترض، لا يني ينتج دورات التطابق في مسارها المضروب على نحو نهائي، بحكم تجدد دورة المواجهة بين النقيضين بشروطها ومحدداتها الماهوية الثابتة.

**أولاً: التصدير ومركزية الذات:**

في تصدير الكتاب تلفت اللغة إلى نفسها في الوقت الذي تحيل فيه على علو ذات الفاعل ومركزيتها المعززة مرجعيا،بارتداد حركة الضمائر إليها وتعلقها بها فيما تشير إليه الألفاظ من معاني القوة والشرف والفخامة، التي تصدر عن مركز ثابت، وترتبط به ارتباط المعلول بعلته، وهو مركز فرد، يسبغ من جوهر ذاته على أفعاله وخاصياته، وتعود هذه بدورها، لتثري المركز، بنسبتها إليه، ورد حمولاتها من نفسها عليه. ويلاحظ أن فاعل الخطاب يتبدى في اللغة حضوراً جديداً للمركز النبوي، يتماثل معه في الموقع، ويغدو امتداداً له في الوظيفة. ومن هنا ـ كما نقدر ـ مأتى الحرص على اعتماد التوازن اللفظي بين الجمل، والعناية بالفواصل المتعادلة، وباستثمار الإيقاع الصوتي، وتفعيل أثر ذلك جميعاً، على النحو الذي يضاعف به من عملية الربط بالمقدّس، من خلال استلهام الطاقات النوعية، التي تحرّضها اللغة الخاصة، وتنطوي عليها.

ما يجري من ذلك وسواه، على قطب الإرسال، يمتد إلى الجانب الآخر، مع فارق المرتبة، ليشمل قطب التلقي والاستقبال، الذي يتعين على هيئة الذات، بوصفه فرعاً لها، واشتقاقاً منها، وكأن

---

(١) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشويكاني، ج٢/٩-١٥.

نقلاً عن : نحو فهم جديد منصف لأدب الدول المتتابعة وتاريخه، نعيم الحمصي، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، دمشق ١٩٧٩ م ، جـ ٢ ، ص ١٧٨-١٨٢.





الرسالة تقوم داخل الهوية الواحدة، فتشد الفرع إلى الأصل ، وتؤمن سريان النسغ من الثاني إلى الأول، فترسخ الوحدة الجوهرية، وتحفظ تماسكها وامتلاءها بذاتها. فإذا كان المرسل يحضر فيما يتولى الخطاب طرقه، مرة بعد أخرى، بإشاراته المتلاحقة، التي تتعاقب على مستوى الدال، وتتزامن على مستوى المدلول، في اجتماعها على محل لغوي واحد واندغامها فيه، فإن المتوجه إليه بالخطاب يتقوم بانتسابه إلى هذا الشرف، من حيث هو فرع زكي على أصله، وانشعاب خاص من معدنه.

من الجهة الأولى، نلاحظ توالي الأدلة الخطابية في: «**مرسومنا المبجل الشريف**» و«**خطابنا المعظم المنيف**» **الذي** «**أصدرناه مبنياً على نظيم فرائد التحية والتسليم، ومنصوباً على قلائد التبجيل والتكريم، محتوياً على قواعد صيانة الدين، مؤكداً لمعاقد حماية سنن سيد المرسلين**». وهو ما يقابل، من الجهة الأخرى، بنسق من التتابع، ينتسج على الغرار نفسه، وبه يحضر الطرف الآخر من عملية الإرسال مضروباً على صورة الذات، وقائماً على عينها في إحالته عليها، من حيث هو دال يشير، بذاته، إلى مثالها. ولذلك فهو «**الأمير الأمجد، المبجّل الأجّل الأوحد، المقتفي آثار أسلافه الأشراف، من آبائه الغرّ صناديد آل عبد مناف...**».

والحال أن التشكيل الخطابي لصورة الذات، من جهتي الأصل والفرع، ينطوي على استدعاء وظيفي لموقع النبوة ومكانة آل البيت في قريش، بضرب من التمثيل الكنائي، يستثمر علاقات المشابهة والمجاورة، ويفتح مجالات الفعل لآليات التماهي وقواعد المطابقة.

| | |
|---|---|
| ١ | الخليفة العثماني ← كتابه ← النفاذ، الشمول، الديمومة.<br>الرسول ← الرسالة ← شمول الأمر الإلهي، نفاذ القضاء، الأبدية. |
| ٢ | غالب بن مساعد← السلالة، النسب النبوي.<br>آل البيت ← المركز الديني القرشي. |



هكذا يتضح أن الطرف الأول، من جانبي العلاقتين، يتبدى كل منهما حضوراً جديداً، في الزمن، لأصل أول، وجذر مركزي يصل بالمقدس، أو يناظره بمقتضى قرائن العلاقة المشار إليها فيما سبق.

ومن آيات تعميق المركز وترسيخ قوة الحضور الذاتي في عملية التصدير، ما يتوسل به القول من عمليات المراكمة اللفظية، وتمطيط العبارة، وتوسيع رقعة الدال، بحشد المترادفات وتوالي الأمثال في حركة الدوال المتعاقبة، التي تجري وتدور على مركز ثابت، يلازم وحدة المدلول في قوة

رسوخه. وعلى ذلك نجد أن رقعة الكتابة تشهد ضروباً من التكرار، والتوالد، والتكثير لصور الدال، التي تملأُ العين بحضورها، وتقرع السمع بنطقها، وتلحّ على الفهم بإحالاتها المتكررة إلى المدلول المركزي الثابت، الذي يعيّن جوهر الذات، برد أعراضه إليه، من حيث قيامها به ودلالاتها عليه. كما في الإشارة إلى شريف مكة على النحو التالي:

**«المقتفي آثار أسلافه الأشراف، من آبائه الغرّ صناديد آل عبد مناف، وأجداده السعيدي السير الجميلي الأوصاف، فرع الشجرة الزكية النبوية، طراز العصابة العلوية المصطفوية، قرّة عين الزهراء البتول...».**

إنّ الحركة، التي تجري هنا، تردّ على ثبات هناك، أو لنقُل إن هذا التقدم الخطيّ في التتابع يحيل على ثابت جوهري، في علاقة تمد الدال، وتقيم تضخمه على وحدة المدلول، وتؤسس جريان أولهما على ثبات الثاني، في منحى دعم المركز وتثبيت حضوره الذاتي، الذي يفيض على غيره دونما نقص أو سلب وافتقار.

والملاحظ أن هذا المركز، الذي تبنيه اللغة، يتقدم في الرسالة من حيث هو موصول، عمودياً، بالعلو المفارق الذي يتولى حفظه. وفي هذه الصلة العمودية تتجلي الهوية الذاتية بوصفها تحققاً دنيوياً للسماوي، وحضوراً في التاريخ للمشيئة الإلهية، ذلك أن الطرف الثاني في هذه العلاقة يتعامد مع الأول بإسقاط فعله عليه، ويتيح له أن يمد هذا الأثر، أفقياً، في المجال الزمني والاجتماعي، الذي يتعين هو نواةً لحركته، وضامناً لمآله وصيرورته، بحكم العلاقة المؤسسة التي تشدّ الأدنى إلى الأعلى. ولهذا كان الخطاب السلطاني المعظم **«نافذاً بعون الله في سائر الأرجاء والأقطار، مادام الفلك الدوّار»، وكان غالب بن مساعد مخصوصاً بالعناية الربانية، والكلاية الصمدانية، التي هي له ملاحظة، وعليه حافظة.**

لكن الذات النقية المضروبة على هذا المثال، لا تلبث أن تتكشف من حيث هي ذات الحاكم لا ذات المحكوم، وصورة السيد لا المسود، والفاضل لا المفضول، والغالب لا المغلوب. دليل ذلك أن عامة المحكومين والرعايا هم، في هذه المعادلة، هامش الذات المغيَّب، الذي يظهر بكونه محل إشراقها وتعاظمها. ومن هنا كانت صورة الذات المنصوص عليها تشمل، على نحو متدرج الخليفة العثماني، وشريف مكة، ونائبه، والسادات الأشراف، ومفاتي المذاهب الأربعة، والعلماء، والأئمة، ووجوه المسلمين. أما عامة الرعايا فهم في محل القفا قياساً إلى الوجه، مما يعني أن الذات المتمركزة تعلو وتتجوهر على حساب آخرها الذي تدنيه بنسبته إليها، وبكونه محلاً لسيادتها، وتقصيه في هامش سفلي بنسبته إلى نفسه، وباختزاله في واقع افتقاره وغفلته ونحسه.

وإذا كان الآخر يقوم هنا داخل الهوية في تمايزه، فإنه شرطها الكاشف عن انقسامها وتخلخل مركزها. إنه يحددها في الوقت الذي يتحدد بها. أما الآخر، الذي يقع خارجها، ويتعين أجنبياً عنها،



فيغدو مقابلاً ضدياً لها، تبني علوّها على تسفيله، ونقاءها على تلويثه. ومع ذلك فهي تحتاجه في علاقة السلب، التي تعزز حضورها بهدم حضوره، وتدلّ على ذاتها بنفي مغايرها وحشره في موقع الشرّ والتأثيم.

**ثانياً: التوجيه وتمثيل الآخر.**

في التوجيه، الذي ينعقد له الخطاب، تتولى الذات المتمركزة تمثيل الآخر، فتحيله إلى موضوع لها، وتجعل منه محلاً رافعاً لحضورها، ومكاناً لإقرار نظرها وهيمنة إفصاحها ونطقها الخاص. إنها، إذاً، تعلي من شأنها الذاتي بقدر ما تحيل الأخر إلى موضوع، وتدفع به إلى الصمت، أو تملي منظورها عليه. فهو، بمقتضى ذلك، لا يرقى إلى رتبة المشاركة والتعريف الذاتي، ولا بد من تقديمه بالنيابة عنه. لكن تشكيله من خارجه، على هذا النحو أو ذاك، يتضمن بالضرورة تشكيلاً مقابلاً لصورة الذات الفاعلة تجاه موضوعها الذي تنطق باسمه وتحتكر تعريفه. ولا شك أن المقدمات التي تدور على ترسيخ مركزية الذات، تنطوي على ترشيح دوني مقابل لصورة الآخر الداعمة، طباقياً، لنسق الحضور الذاتي، من حيث هي آخره المنبوذ، ومقابله النسقي المضاد، الذي يحيل عليه، إيجابياً، بفعل راجع مستنهض من قوة السلب التي يمثلها، ويكون تجسيدها الخالص، إذ تبلغ فيه ذروتها وغاية كمالها.

هكذا يرد توجيه الخطاب في نص الرسالة بقوله: «**يحيطون علماً أن طائفة كفّار الفرانسة ـ جعل الله ديارهم دارسة، وأعلامهم ناكسة ـ قد نقضوا العهود، وخانوا مواثيق المعبود، وخرجوا من أطوار الحدود، وهجموا على بدوان مصر وسكانها، على حين غفلة من أهلها، فملكوا البلاد، وأفشوا الكفر والفساد، وخاضوا بحر الضلال والطغيان، وتحشدوا تحت راية الشيطان، وتمكّن البغي في أحشائهم،وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم، لا حاكم يردعهم، ولا دين واعتقاد يجمعهم، يعدون النهب غنيمة، والنميمة أكمل شيمة**».

بموجب ذلك يلاحظ أن الآلية الخطابية تقوم على عزل عنصر خاص وتضخيمه، بحيث يُختزل الآخر فيه، ويغدو هوية ثابتة لا ينفك عنها، ولا يبارحها. وبمثل ما جرى تركيز صورة الذات المؤمنة المسلمة الموحّدة، في حقيقة قيامها بجوهرها الديني الخالص، الذي يوجب لها المزية كلها بتعريفها به وصدورها عنه، كذلك يتم استحضار الآخر على مقلوب صورة الذات، فيكون ذلك الأصل الضدي المعكوس، وفيه تتحقق المثلبة كلها، من المنظور المركزي الذي يسحب عنه القيمة، ويردهُ إلى جوهر الكفر الذي يطبع آخريته، ويولّد أفعالها في التاريخ. وهنا يجري الكلام على ماهيات سرمدية منقسمة على نحو قطبي متقابل تقابل الخير والشّر، والكفر والإيمان، تحرك التاريخ الاجتماعي من منطلق ثباتها على اطّراد فيوضاتها. وهي تتكشف، وفق ذلك، عن كونها معطى أولاً لا سبيل إلى تجاوزه أو تعديله. وبهذا فهي تفرض على التاريخ مساره المضروب أزلاً، والمتناتج،

بهذه الكيفية، أبداً.وهكذا ترتسم صورة الذات في مقابل الآخر، على نحو نهائي، يحفظ جوهر العلاقة، مع إمكانية التحول وتناوب الحركة بين المنظورين، بحيث إن العلاقة تبقى هي هي، على الرغم من تغير المنطلق واختلاف وضعية الفاعل.

ومن الآليات الموظفة في هذا المنحنى، لتحديد الآخر بضديته، ما نلاحظه من إدراج العبارات الدينية بطابعها التهجيني وشحنتها القدحية، التي تلخص هوية المخالف وتقلّص حضوره، فتغلق عليه داخل حدودها الدلالية المتواشجة نسقياً على محور السلب. هكذا تتقدم طائفة كفار الفرانسة في نظام لغوي دلالي محكم التجانس، ينتسج من مفردات: الكفر، والخيانة، ونقض العهود، وإفشاء الفساد، والتخويض في بحر الضلال والطغيان، والانضواء تحت راية الشيطان..الخ. وفي هذه الدائرة يحرص الخطاب السلطاني على استثمار الخطاب القرآني، وشبك نفسه به في سياق من الالتحام الإيجابي، يوحّد بين الخطابين، ويعيد توجيه الثاني منهما وإدراجه داخل الأول. وفي مسعى الصهر والتوحيد هذا، يتم احتكار المرجعية والاستيلاء عليها. وإذ لا يقيم نص الرسالة في هذا الموضع أية فواصل تحفظ الحدود وتعيّنها بين الخطابين، فإنه يعمد إلى ضخّ أحدهما داخل الآخر، في واحدة من عمليات التخييل الهادفة إلى إعلاء الخطاب السلطاني عبر دمجه بالمقدس، أو بإعادة تسوير الخطاب المقدس وإحضاره داخل الخطاب الذاتي الخاص.

وفق ذلك نجد أن ضروب الاقتباس من آي القرآن الكريم تتواتر متعالقة مع الوحدات اللغوية الأخرى، وكأنها جزء من متن قولي متّحد الخواص. ولا شك أن ذلك كله يرتد على الذات الفاعلة للخطاب، ويرفعها بدلالة غيرها، الذي تشتبك به، أو تستولي عليه. وفي عملية الرفع هذه تسفيل بالمواجهة للآخر الضد، الذي توقع عليه الذات خطابها، في الوقت الذي تجعل منه محلاً وهدفاً لتوجهات الخطاب القرآني المستدخل، كما يتضح في المثالين التاليين:

| **نص الرسالة** | **النص القرآني** |
| --- | --- |
| ١ـ وهجموا على بدوان مصر وسكانها على حين غفلة من أهلها. | ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا..﴾ سورة القصص/١٥/والكلام على قصة موسى. |
| ٢ـ وتمكّن البغي في أحشائهم، وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم. | ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾. الأنعام /١٢١/ |

وبتدقيق نظام العبارة في تحوله من أحد السياقين إلى الآخر واندراجه فيه، نلاحظ أن نص الرسالة يقتطع من كلام الوحي، ويقوم بتحويل العبارة الأصلية داخل سياقه الخاص، على نحو يؤمّن بينهما الوصل في قناة نصّية تتيح انسراب أحدهما إلى الآخر، وتمكّن وضعية الانخراط والتعالق

المولدة للأثر، والمفعّلة لقوة الاستجابة الممكنة، التي تتعزّز مرشحاتها في الخطاب السلطاني، بضمانة ما ينسرب فيه ويتغذى به من عبارة النص المقدس، التي تغدو حوافز ضمنية قارّة فيه.

لكن بناء الرسالة لا يجري على النحو السابق فقط، على الرغم من قوة رفده وتخصيبه، ذلك أننا نلاحظ في مواطن أخرى توخي الحرص على تنصيص العبارات القرآنية المقتبسة وتمييزها نصياً داخل الرسالة بمثل «قوله تعالى»، أو بما ينصّ على مصدرها الإلهي. ونسوق لذلك، على سبيل المثال، هذين الشاهدين من نص الرسالة:

**١ـ «فهذا ما اتفق عليه رأي الفرنسيس اللعين من سوء المقاصد في المسلمين(...) ونرجو الله أن يعاملهم بعدله في قوله(ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله)».**

**٢ـ «فكيف لا يكون فرضاً على كل أحد من مسلم موحد أن يشمّر عن ساعد الجدّ، ويبذل نفسه وماله في مرضاة الواحد الفرد، ويتمثل قول أصدق القائلين: سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدّت للمتقين».**

في المثال الأول يبين مكر الأجنبي وسوء مقاصده ونواياه التي يرجو أن تعود عليه، عملاً بالشاهد القرآني الذي يستقدمه من سورة فاطر(آية ٤٣)، ويحرص على تمييزه بجعله بين هلالين، وفي المثال الثاني، الذي يحثّ على الجهاد، ويذكّر بكونه فرضاً على كل مسلم، يحرص على تمييز الكلام الإلهي الذي يقتطعه من سورة آل عمران(آية ١٣٣)، بالإشارة الخاصة التي تشير إليه، دون تنصيص، بأنه «قول أصدق القائلين». ومن الواضح أنه في مثل هذه المواطن تعمل الرسالة على تقوية خطابها بشواهد من آي القرآن الكريم، تتميز بكونها نسيجاً خاصاً داخل جسمها اللغوي العام، وتبقى في هذا الحضور والشبك والتوظيف حوافز خارجية تتميز من النسيج اللغوي العام للرسالة، وإن كانت تحضر فيه على نحو خاص، يحفظ الفصل، ويستدعي الوصل، ويشدّ القران، ويشحذ طاقة التوجيه، ويضاعف قوة المعنى بالمراكمة والإعلاء.

وباختلاف حالي التوظيف بين إخفاء المقبوس وإشهاره، يجري تفعيل خطاب الرسالة بالتردد بين الإظهار والإضمار، وهو ما يتكرر في تناوبه المتواتر على مساحة النص، وإن كان رجحان أحدهما على الآخر ينطوي على دلالة خاصة، ويؤدي من قوة التأثير ما يستدعي اعتماده والتركيز عليه، كما هو الحال في آخر الرسالة حيث تحتشد آيات الحضّ على الجهاد، وتتلاحق تباعاً دونما انقطاع سوى ما تقيمه بينها علامات التنصيص، وكذلك الحيّز المحدود الذي يشغله الحديث المثبت عن الرسول (ص).

وعلى أية حال، فإن في مجمل ما سبقت الإشارة إليه تغييباً للعوامل السياسية الدنيوية، تحت ضغط الحضور المكثّف للعامل الديني، الذي يطغى، ويحدد صورة الآخر مختزلة في جوانب الكفر، وفساد المعتقد، وجبلّة الشّر. وبذلك تتنزل العوامل الثقافية، بحواملها ومحدداتها التاريخية، منزلة الطبيعة الأصلية المقترنة بالفطرة الأولى، والماهية الخالصة،التي تنشئ الحسم في التقابل الضدي

بين الذات والآخر، فتلغي كل إمكانية لبناء التواصل الإنساني، ولـنقض أساسات التمركـز، بمـا تختزنه، ضمناً، من دعاوى التطهير بصوره المختلفة، ومنطلقاته المتعاكسة، المؤسسة علـى أصـل يستدعي مقلوبه في علاقة التناقض، ويشق الهوية الإنسانية، ويقسمها بين قطبـي النقـاء والتلـوث، ويؤبّد الصورة النمطية الموروثة في انقسامها بين رحمانية الذات وشيطانية الآخر.

**ثالثاً: التدافع الخطابي**:

في كبت العوامل السياسية والشؤون الدنيوية، ينزع الخطاب – كما في الأنمـوذج الموضـوع لهذه الدراسة ـ إلى التمركز على جوهر العقيدة، فهو ينحّي الأسباب المادية، ويغيّبها تحـت تـضخم العامل الديني ومضاعفة حضوره. ومن هذا الجانب يكون نشاطه موجهاً، علـى نحـو ضـمني أو علني، بخلفية، مضاءة أو مظلّلة، يمثلها الخطاب النظير، الذي هو صورته المقلوبة، وقفاه الملازم له في عملية التحديد والمواجهة التي يتبادلانها، ويتغذّى بها كل منهما على الأخر، فيستقدم منه، ويعيـد تكييف خصائصه، وتوظيف آلياته، وإدارة مقولاته، بتوجيه معاكس، في الوقت الذي يتعين فيه قـوة صادّة للأخر، وعاملة على مصادمته، ودفع مشروعيته، وإفراغ مكامن قوته، وتعطيل آليات اشتغاله ونفوذه. وإذا كانت الخطابات تتبادل فيما بينها عناصر التأثير والتأثر، ويستعير واحدها مـن أدوات الآخر أو مقولات الخصم، وهو ما يجعل الخطابات تتقارب وتتناصّ بنيوياً وأسلوبياً[(1)]، فإن الخطاب الخاص الذي نعكف على تناوله في رسالة السلطان العثماني، لا يخرج عن أفق هذا التحديد. ويعنـي ذلك أنه يتشكل ويعمل بعلاقة ما، تحركه تجاه خطاب ضديّ متوار، يشتبك معه بضرب أو آخر من علاقات الحضور والغياب. ولمّا كان «الديني» هو مركز الخطاب الحاضر ومنطلقه، فقد أمكـن أن نعّين، بدلالته، الخطاب الغائب، على قاعدة هذا الأساس المركزي، الذي يحكم المواجهة في تنازعها له ودورانها عليه.

ومن العلامات الدالة في سياق تمثيل الآخر، المشار إليه بـ«طائفة كفار الفرانسة»، قوله: «**قد اتفقت آراؤهم، وارتبطت أشوارهم، على الهجوم على سائر بلدان المـسلمين، وأقطـار عبـاد الله الموحّـدين**». وفي ذلك ما يحيل ضمناً، بمقتضى علاقات التمثيل، على الخطاب التسويغي لحـروب الفرنجة، التي اتخذت من نصرة الصليب مظلة لها، وشعاراً تحجب بـه مطـامع القـوة، وأفاعيـل السياسة، وشهوة التوسع والسيطرة. وهذا التمركز الديني المعكوس، قياساً على السابق، يختزل أيضاً تعريف هويته بنقائها المعتقدي الذي تشير إليه راية الصليب، ومن منطقلها يختزل الآخـر المـضاد بدلالة الكفر والانحراف والتشوّه، وهو ما يتاح لنا أن نقرأه في تجاويف الخطـاب الحاضـر، وقـد تسربه العبارة بدلالة المخالفة، وتستحضر شيئاً من ظلاله في انعقادها لمجابهته، اعتماداً على الآليات نفسها التي تحفظ منطق التمركز، بإعادة توجيهها الرامية لقلب المركز الخصم وإقرار نقيضه. وبهذا

(1) الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ـ بيروت، ٢٠٠٠م، ص ٧،٥.

فإن فاعل النطق وموضوع التمثيل يتعرف كل منهما بدلالة الآخر الضد في عملية المناقلة وتبادل الأدوار.

بناءً على ذلك نلاحظ أن العلاقات الحاضرة في لغة الخطاب، تستدعي بالتضادّ مقابلاتها المشكّلة للخطاب الآخر المظلّل. مما يعني أن الثانية منهما تغيب وتتوارى على مستوى النطق والفاعلية،و تحضر بغيرها على مستوى المفعولية والنيابة والتمثيل،و هي، من داخل هذا المستوى،تتيح إمكانية القراءة المعكوسة لفاعل النطق والتمثيل،الذي يغدو،انطلاقاً منها، مفعولاً لها، وموضوعاً لنطقها المقابل بالإمكان. وفي نص الرسالة ما يشفّ عن هذا التبادل بين فعل العبارة وموضوعها المحجوب بها. ونقف هنا عند مقطع من الرسالة،تكشف فيه عن سوء طوية الأجنبي،و تتولّى جلاء دخيلته،كما في العبارة التالية: «**فالضعيف منهم [ أي المسلمين ] نباشره بالحرب والضرب، والقتل والنهب، والقوي منهم ننصب له شرائك المكر والحيل (.....)،إلى أن يقعوا في أشراكنا،ونعمل فيهم ما شئنا من مقاصدنا، ونلقي بين سائر المسلمين المكايد الخفية بالفساد،لإيقاع العداوة المباينة للاتحاد في أحوالهم وأديانهم.و لم يعلموا – لعنهم الله – أن الإسلام مغروس في قلوبنا،و الإيمان ممزوج بلحمنا ودمنا**».

في داخل خطاب الذات – كما يتبيّن – تجري ترجمة الآخر،و تلخيصه،و تحديد ماهيته على نحو مصمت،و يتم دفع خطابه وتأثيمه،بمقتضى أحقية خطاب الذات،الذي يطوي،في داخله،عمليات الإحضار والإخضاع والمناهضة،و هو ما يمكن قراءته عكسياً،انطلاقاً من قلب علاقات التمثيل. والنتيجة أن هذا التدافع الخطابي،الذي نقف على بعض آثاره داخل البنية الواحدة،يرسخ بآلياته المشتركة ومقولاته المتبادلة التوجيه،وضعية التمركز، ويكسبها مزيداً من الصلابة،في الوقت الذي تحتاج فيه إلى الدحض والتفكيك،من حيث هي إيديولوجيا[1] تعصم الذات وتجرّم الآخر، وتحذف المشترك الإنساني،و تنسف إمكانات التخصيب والتبادل والتفاعل الخلّاق، لتحلّ محلها شرعة العدوان والتصادم،التي ينطوي قاموسها على دعاوى الاستئصال والتطهير العرقي والديني والفكري، استناداً إلى تقديس الذات، وإعلائها، وفصلها الماهوي عن الآخر، تحت ضغط التصورات الثابتة التي ينتج بها التمركز هوية كلّ من الذات والآخر، ويديرها في مثل هذا التدافع الخطابي، الذي يحتضن منطق القوة والعنف، ويؤسس صورة انفجاره الممكنة في الواقع.

**نصّ الرسالة**

« وبعد فهذا مرسومنا المبجل الشريف، وخطابنا المعظم المنيف، لا زال نافذاً بعون الله في سائر الأرجاء والأقطار، ما دام الفلك الدوار، أصدرناه مبنيا على نظيم فرائد التحية والتسليم، ومنصوباً على قلائد التبجيل والتكريم، محتوياً على قواعد صيانة الدين، مؤكداً لمعاقد حماية سنن سيد المرسلين، صلى الله عليه وآله وصحبه أجمعين.

(١) المطابقة والاختلاف، عبد الله إبراهيم، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء- بيروت ١٩٩٧، ص١٠.

أصدرنا إلى عالي جناب الأمير الأمجد، المبجل الأجل الأوحد، المقتفي آثار أسلافه الأشراف، من آبائه الغرّ صناديد آل عبد مناف، وأجداده السعيدي السير الجميلي الأوصاف، فرع الشجرة الزكية النبوية، طراز العصابة العلوية المصطفوية قرّة عين الزهراء البتول المحفوف بصنوف عواطف الملك الماجد، حالا شريف مكة المشرفة الشريف غالب بن مساعد، لا زالت العناية الربانية له ملاحظة، والكلاية الصمدانية عليه محافظة، وإلى قدوة العلماء وعمدة الفضلاء نائب مكة المشرفة وكافة السادات الأشراف الأجلاء الميامين ومفاتي المذاهب الأربعة والعلماء والأئمة المحترمين ووجوه كافة المسلمين، من ساكني بلد الله الأمين، من حاضر وباد، وفّقهم الله إلى سبيل الرشاد. يحيطون علماً أنّ طائفة كفار الفرانسة – جعل الله ديارهم دارسة، وأعلامهم ناكسة – قد نقضوا العهود، وخانوا مواثيق المعبود، وخرجوا من أطوار الحدود، وهجموا على بدوان مصر وسكانها، على حين غفلة من أهلها، فملكوا البلاد، وأفشوا الكفر والفساد ، وخاضوا بحر الضلال والطغيان، وتحشدوا تحت راية الشيطان، وتمكّن البغي في أحشائهم، وإنّ الشياطين ليوحون إلى أوليائهم، لاحاكمَ يردعهم ولا دينَ واعتقادَ يجمعهم، يعدون النهب غنيمة، والنميمة أكل شيمة، قد اتفقت آراؤهم، وارتبطت أشوارهم، على الهجوم على سائر بلدان المسلمين وأقطار عباد الله الموحدين بأن أهل الإسلام قويين(•)، ولهم مزيد الصلابة في الدين، فإذا وصلنا أقطارهم، وحللنا ديارهم، فالضعيف منهم نباشره بالحرب والضرب والقتل والنهب، والقوي منهم ننصب له شرائك المكر والحيل، حتى تطمئن خواطرهم وتأمنَ ضمائرهم، إلى أن يقعوا في أشراكنا، ونعمل فيهم ما شئنا من مقاصدنا، ونلقي بين سائر المسلمين المكايد الخفية بالفساد، لإيقاع العداوة المباينة للاتحاد، في أحوالهم وأديانهم.ولم يعلموا – لعنهم الله – أن الإسلام مغروس في قلوبنا، والإيمان ممزوج بلحمنا ودمنا، أكفرٌ بعد إيمان، أضلالٌ بعد هدى.كلا وربّ الأرض والسماء ﴿ربَّنا لا تُزِغْ قلوبنا بعد إذْ هديتنا﴾. وخصوصاً في طوائف العرب، لنبلغ فيهم أقصى مرام وأعز مطلب، ونبذل الجهد في تخريج الرعايا من الإسلام عن طاعة من وُلّي عليهم من الحكام حتى يكون لنا الصولة العظمى ويصيرون الجميع(•) لنا مغنما، فينقطع بذلك سلك نظامهم، وينفصم عقد انتظامهم، فتملك حينئذ رقابهم وأموالهم فإنّ العرب أسرع ما يستولى على ديارهم، لتفرقهم في أوديتهم من أقطارهم، وغفلتهم عن حزم أحوالهم فإن أعظم ما يُشتّت جموع الإسلام، ويفُلّ حد سنانهم عن الانتظام، هسدم قبلتهم، وحرق مساجدهم، فإذا ظفرنا بأقطارهم، وهدمت كعبتهم، ومسجد نبييهم، وبيت مقدس عزّهم، انقطع أملهم وتفرق شملهم، وملكنا ديارهم، فإنّ الأمور لا يدركها إلا اتفاق الجمهور فنقتل جميع رجالهم، ومن يعقل من صبيانهم فحينئذ نقتسم ديارهم، وأموالهم، وأملاكهم، ونحول بقية الناس

(•) هكذا وردت في النص.

(•) هكذا وردت في النص.



إلى أصولنا وقواعدنا، ولساننا وديننا، فيه يُمحى الإسلام وقواعده وشرائعه وتندرس رسومه وآثاره من وجه الأرض من شرقها وغربها وجنوبها وشمالها، وعربها، وعجمها.

فهذا ما اتفق رأي الفرنسيس اللعين من سوء المقاصد في المسلمين، جعل الله دائرة السوء عليهم فلا يستطيعون صرفاً ولا نصراً، ونرجو الله أن يعاملهم بعدله في قوله، ﴿وَلاَ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾. فهذا حال الفرانسة، في إلحادهم وجدالهم، وعنادهم، وما اقتضاه فاسد اجتهادهم، يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم، والله متمٌّ نورِه ولو كره الكافرون، فكيف لا يكون فرضاً على كل أحد من مسلم موحد، أن يشمر عن ساعد الجد، ويبذل نفسه وماله في مرضاة الواحد الفرد، ويتمثل قول أصدق القائلين : سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أُعدَّتْ للمتقين، ويكون رابحاً في بيعه عن الخسران، مستبشراً ببذل نفسه في سبيل الرحمن، لقوله : ﴿إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾، إلى غير ذلك من الآيات البيّنات والأحاديث الصحيحة المروية عن الثقات، مما يحثّ على نصرة الدين، ويلُمّ شعث الموحّدين، فالآن يا شريف مكة، ويا سادات الأشراف وقادات العرب، وحماة الدين وكماة المسلمين وغزاة الموحدين وأبطال الحروب، الماحين بصوارم عزمهم عن الدين ظلام الكروب، يا رجال الغارات، ويا أركان الشريعة والعبادات، ويا حفظة الدين والأمانات، ويا باذلين النفوس عند انتهاك الحرمات، ويا كافة إخواننا في الدين، والذين هم لشريعة ربهم ناصرين(*)، البدار البدار، إلى طاعة الملك الغفار لمحافظة قبلتكم، ومَحْتِد نبيّكم، منشأ الإسلام، ومسجد نبيّكم عليه السلام، ومواطن مضاعفة عبادتكم من ساحة بيت الله الحرام، فالغيرةَ الغيرةَ والحميةَ الحميةَ، من صولة أعداء الدين، الذين هم عن كل ملّة مارقين ولكتب رسل الله مكذبين، فشدُّوا عزائمكم للقائهم، واحفظوا جهاتكم وسواحلَكم، ومنافذ بلدانكم، وسارعوا إلى الرباط، إلى حدود الكفرة اللئام، ببندر جدة وينبع وما والاهما، مما فيه صيانة المسلمين وحفظ أعراض الموحدين، وكونوا عباد الله إخوانا، ولا تنازعوا فتفشلوا، وفي سبيل الله أنفقوا وتحملوا، وكونوا كلمتكم واحدة، وأيديكم متناصرة، ولتكن سيوفكم بارقة، وسهامكم راشقة، وأسنّتكم في الطعن متلاحقة، ومدافعكم صاعقة، ونبالكم إلى أفئدتهم متسابقة، ولْتقصدوا بذلك إعلاء كلمة الدين، والذبّ عن بيت الله ومسجد رسول الله، ونرجو الله أنكم مؤيدون بنصر الله، محفوظون بروحانية رسول الله، ولا يكون لكم تخلف عن ذلك، ولا تراخٍ في حفظ تلك المسالك، ونحن في طرف السلطنة السنية، ننشر رايتنا العلية.فبحول الله وقوّته وباهر عظمته تملكهم عساكرنا المنصورة، وتقطعهم سيوفنا المشهورة. وقد سيّرنا عليهم شجعاناً لا يبالون بالموت لإعلاء كلمة الدين، وغزاةً على النار محبةً في دين الله. فنتعقّب بقدرة الله أدبارهم، لعل الله يرزقنا هلاكهم ودمارهم فنجعلهم إنْ شاء الله هباء منثوراً، كأنْ لم يكونوا شيئاً مذكوراً. فبادروا أيها المسلمون إلى الرباط بجُدَّة

(*) هكذا وردت في النص.

وينبُع.ومن تخلف فقد عصى الله وخالف أمرنا ؛ فإنّ ذلك أمرنا إليكم وحتمنا عليكم .«يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون»، واستجلبوا صالح الدعوات من عُجّازكم وصالحيكم وأفاضلكم عند البيت الحرام، وقد قال تعالى ﴿ انفِرُواْ خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ﴾. وقال عليه السلام «المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضاً». «وهذا يوم ينفع الصادقين صدقهم». ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقاً مِّنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ{١٠٠} وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَن يَعْتَصِم بِاللّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ{١٠١} يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ{١٠٢} وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ{١٠٣} وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ{١٠٤} وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَـئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ{١٠٥} يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُواْ الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ{١٠٦} وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ{١٠٧} تِلْكَ آيَاتُ اللّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعَالَمِينَ{١٠٨} وَلِلّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِلَى اللّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ{١٠٩} كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ{١١٠} لَن يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذًى وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدُبَارَ ثُمَّ لاَ يُنصَرُونَ{١١١} ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُواْ إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنْ اللّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَآؤُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللّهِ وَيَقْتُلُونَ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ{١١٢}﴾ .فالبِدارَ البِدارَ إلى ما كنا أمرناكم من الرباط، والحذارَ من خلاف ذلك.هذا ما انتهى أمرنا إليكم لا زلتم موفّقين بعون الله المعين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم ».

**المصادر والمراجع**

١ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج٢، محمد بن علي الشويكاني.

نقلاً عن: نحو فهم جديد منصف لأدب الدول المتتابعة وتاريخه، نعيم الحمصي، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، دمشق ١٩٧٩ م ، جـ ٢.

٢ـ الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء- بيروت، ٢٠٠٠م.

٣ـ المطابقة والاختلاف، عبد الله إبراهيم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاءـ بيروت ١٩٩٧م.




# صور شاميّة غابت

الدكتور نزار أباظة(*)



الحياة لا تتوقف أبداً، يتغير الشكل والمضمون، يتبدل الفكر الإنساني مع الأيام،وتتطور النظرة معه إلى الواقع..

كانت صورة هذا الواقع فيما مضى لا تكاد تتبدل، وأساليب الحياة تجري على الوتيرة ذاتها لا تقارب التغيير.. إلاّ أن وسائل العيش اليوم، وما أدخله الاتصال السريع بين الأقطار وتعاقب المخترعات السريع أتى على أشياء كثيرة في حياتنا فغيرها.

وجيلنا الذي ولد في منتصف القرن الماضي أو قبيل ذلك بقليل شهد تغيرات في الصورة الخارجية لدمشق، بالإضافة إلى مضمون الحياة كذلك.. وتغير أسلوب التفكير وطريقة التعامل، حتى لم تعد دمشق هي دمشق.

اختفت أشياء كثيرة جداً غابت عن العيون في زحمة الدنيا الجديدة.. غابت بالتدريج منذ أوائل ستينات القرن الماضي واستقر غيرها على ساحة الواقع، حتى نُسيت الأولى.

انحسرت رقعة المساحة الخضراء التي كانت تحيط بدمشق، زحفت عليها أبنية إسمنتية شاهقة فافترستها بلا رحمة، بُترت أطراف الغوطتين، ماتت أشجار باسقة.. اغتالوا نهر بردى، كان متدفقاً يجري قوياً نشيطاً جريانه، غزيرة مياهه.. يغضب أحياناً كثيرة فيضيق صدره ويفيض حتى يتسرب في الأبنية المحيطة ويغزو سوق الفاكهة القريب، يتحرش بموجوداته فتطفو فواكهه تسبح على أعين

(*) أستاذ جامعي سوري

الناس.. فحزن بردى اليوم وانطوى على نفسه وصار ساقية آسنة. وربما انقطع عن الجريان مرة بعد مرة.

كان الدمشقي يعيش حياته في دعة وهدوء وهناء، يعمل نصف نهاره، ويترك النصف الثاني لراحته ونزهاته القريبة.. يجتمع مع أسرته كل يوم على الطعام المبارك، أياد كثيرة قوية نشيطة في الأسرة الكبيرة تمتد إلى الخوان..

وكان الدمشقي يزور أقاربه في كل حين، يحبهم ويحبونه، ويلتقون على بشاشة ومحبة وأنس. وكان يراهم بعض نفسه، لا تحلو الحياة إلا بهم.

كان الدمشقي يستيقظ مبكراً قبل الفجر، وينام مبكراً بعد العشاء الآخرة، لا يعرف السهر فيهنأ نهاره وليله، ويحيا مع الطبيعة كما أراد الله الذي جعل الليل سكناً والنهار معاشاً فيستمتع بطلوع الشمس وبإشراقة الضحى وببشاشة الأصيل.. فيجلس في باحة داره أمام البركة الفوّارة بين الياسمين المتسلق في الزوايا وأصص الفل والزنبق حول الغرف.. وتحت أشجار الليمون والكباد والنارنج يشمّ عبقها، ويستمتع بمنظرها، ويأكل من المربى الذي يصنعه منها.. تغنيه حمائم تطلّ عليه من فوق وقطط تتمسح به من تحت.. فكان في جنة وارفة أبداً.

وكان في بيت الدمشقي نظام تحكمه الأعراف والتقاليد، الكلمة لرب الأسرة الكبيرة التي تتفرع عنها في البيت نفسه أسر صغيرة، تنصاع كلها لإمرته، تحترمه وتهابه وتحبه.. فتكون كلمته هي المسموعة النافذة، وقد يتسخط بعض أفراد من تلك الكلمة، إلا أنّ التجارب كانت تدل دوماً على أنها الاختيار الصائب.

لم يكن في هذا البيت الدمشقي الكبير حتى منتصف القرن الماضي أجهزة كهربائية إلا ما ندر، مصباح واحد ضعيف في كل غرفة وثريا مزينة في صالة الضيوف للمناسبات المحدودة، لم يكن فيه ثلاجة ولا غسالة آلية ولا مروحة ولا تلفاز ولا مذياع ولا حاسوب ولا سوى ذلك من أدوات الرفاهية. والحياة ساكنة هادئة، وفيها لهو بريء في السهرات وجلسات الصفاء.

ثم دخل المذياع على دهشة الناس وعجبهم في الأربعينات، وكان ضخماً كبيراً يحتاج إلى هوائيات وطريقة تشغيل. ثم دخلت مراوح الكهرباء إلى جانب مراوح القش، تشتغل في أوقات قليلة؛ فالجو الدمشقي لا يحتاج إلى كبير تبريد في الصيف، ولا إلى شديد تدفئة في الشتاء.

وتوالى دخول الأجهزة إلى البيوت، وخصوصاً عندما انتقلت أسر إلى الأحياء الجديدة. دخلت الغسالة العادية فالآلية، فالثلاجة فالتلفاز، على استحياء دخلت المكيفات ثم صارت ضرورة في الجو الصيفي الخانق الذي زحف على دمشق.. ولم يكن معروفاً.

وإذا بالحياة الدمشقية مع هذه الصورة الخارجية تتغير في المضمون والمعاملة وتصرُّفِ الصغار.. تغيراً تتكره الجدّات الكبيرات والأجداد، ويرون جيلاً عجيباً.. فيقولون : " يا لطيف على ها الجيل.." جملة صغيرة ينضوي تحتها عجب بالغ.

انشغل الدمشقيون اليوم في ركضهم اللاهث وراء الكسب، كل يريد أن يزيد دخله ليحصل على أسباب الرفاهية الموهومة، يجتمعون إذا اجتمعوا على قنوات التلفاز الفضائية، يقلبون محطاتها، ويمتد ليلهم فيسهرون طويلاً، ويقتضي السهر أن يأكلوا زيادة عن حاجاتهم فتترهل أجسامهم.. وتتأخر صحتهم وتزيد همومهم ومتاعبهم..

وتباعدت المدينة، توسعت، انضمت إليها قرى كانت مقطوعة عنها، المزة وجوبر ودمر وبرزة فصارت من أحيائها السكنية. وخرج الدمشقيون من البيوت العربية ذات الطابقين إلى بنايات ذات أبراج، وتفرق أبناء الأسرة الكبيرة إلى أطرافها، وغدت الزيارات قليلة فيما بينهم أو نادرة، في حين كان سكن الأقارب في الحي الواحد.. واللقاء عن قريب.. كل يوم أو يومين..

وكان الدمشقي يعرف أبناء حارته كلهم، ويعرف بيوت الحارة، من يسكنها، وأفراد الأسر فيها وما يشتغلون، ويعلم صفاتهم دقيقها وجليلها.

وتلتقي النسوة معاً في بيت إحداهن وربما يدخل بعضهن على بعض عن طريق السطوح التي تلتقي كلها معاً في سطح واحد. وكثيراً ما يتبادلن أطباق الطعام، يتساكبن من قدورهن، وقد يتعاونَّ في الطبخ إذا كان عند إحداهن دعوة دعا إليها زوجها.

واليوم لا يكاد يعرف الدمشقي جاره في البناء الذي يشاركه فيه سكنه، وإذا علم عنه شيئاً فهو شيء لا يكاد يذكر.. وربما إذا رأى الجار جاره وأومأ إليه من بعيد بالتحية كان ذلك فضلاً عظيماً منهما. وربما أشاح عنه بوجهه، لا تتوق نفسه إلى لقائه.

هذا في الدواخل..

وأما في الخارج فإن صوراً كثيرة اختفت من دمشق.

ولنأخذ يوماً في حياة رجل دمشقي..

ماذا كان يقع تحت عيونه من مناظر؟

وأي إحساس كان يحسه؟

ولنقل إن الرجل يخرج صباحاً باكراً في أواخر الصيف من بيته في حي المهاجرين، يريد أن يصل إلى ساحة الشهداء (المرجة) حيث البلدية لمعاملة يمضيها فيها.. ما إن يخرج من بيته حتى يشاهد قطيعاً صغيراً من العنز يسرح مع راعيه، يقفه على أحد الأرصفة، يحلب بعض نعجاته في وعاء كبير، يضعه بين رجلي إحدى السخلات التي تنصاع له، فيحلب بقدر ما يريد.. يبيع حليباً طازجاً مرغوباً والعنزات أليفات ينقدن للرجل لا يخشين شيئاً، يقمن بالمهمة على الوجه المطلوب،

يتجول بهن في الحارات يلتقمن ما يصادفنه من القمامة، التي تناثرت من طنبر الزبالة الذي يملؤه العمال.. يعرفن متى يقفن متجمعات حول بعضهن بعضاً، ومتى يسرحن معه.

ولن يُفاجأ هذا الرجل بطنابر عليها (سحاحير) العنب الدوماني الأحمر اللذيذ بحلوه الجارح.. ويسمونه عنب الطيّانة لأنه يعطي طاقة دافعة لمن يشتغل بأشغال متعبة وخصوصاً من يعمل في الطين، يأكلونه مع الجبن البلدي والخبز المشروح، وسيكون هذا إفطاراً رائعاً جداً، وباعة هذا العنب يخرجون به من دوما منذ المساء حتى يصلوا به صباحاً باكراً مع طلوع الشمس إلى دمشق. يبيعون كل أربعة أرطال بليرة.. ولم يكن معروفاً للدمشقي غير الرطل وحدة أوزانه، وغير الميزان المحمول باليد..

وستفوح على الرجل رائحة الخبز المنعشة فينتبه إلى طنبر يحمل منه صاحبه حُزم القنب وقوداً للفرن، جاؤوا به من الغوطة الشرقية بعد أن استعملوا قشره في صناعة الحبال، يفتلونها في المزة.. بمنطقة الفتالة، ويبيعون القُنْبُز الذي يكون ثمره طعاماً للعصافير.. يحبه الصغار مثل القضامة.

وربما يرى أمام الفرن أيضاً حميراً قبرصية عالية بيضاً، تقف لينزل صاحبها من على ظهورها أكياس الطحين، حتى إذا تخففت منها، سرّحها صاحبها فتعود وحدها من غير سائق إلى الطاحون التي خرجت منها في جسر الأبيض أو الغوطة أو القزازين لا تخطئ الطريق، بل تهرول مسرعة لا تقف حتى تصل إلى مبتغاها. لا تتدخل فيما لا يعنيها.. ولا تتسكع..

وسيذكر الرجل تلك الطواحين التي تحرك رحاها مياه بردى وفروعه الستة، تكفي المدينة بما يلزم من طحين، يأكل منه مئتان وخمسون ألف نسمة هم سكان دمشق عام ١٩٤٨إلى ١٩٥٠..

ولن يطيل الرجل خطوه حتى يرى باعة الشليف على حمير عاليةٍ قوية أو بغال، يحملون على دوابهم أنواعاً من خضار الموسم والفاكهة جاؤوا بها من الغوطة، ينادون عليها بأصواتهم الجهيرة، تصل إلى البيوت البعيدة.

وسينتظر الرجل قليلاً على الموقف، قبل أن يأتي الترام متهادياً على السكّة، فيرى (طنبر البوظ) المحكم الإغلاق كالخزنة، ببابه وجدرانه الخشبية المصفحة بالتوتياء. يقف به سائقه أمام بائع عرق السوس، يعطيه حصته من الألواح البيضاء، يحملها بأكياس الخيش على كتفه.. وقد لبس ثياباً مشمّعة لئلا تبتل تحتها ثيابه ولا جسمه والبغل الذي يجره يقف صابراً يضع له صاحبه في رأسه مخلاة الشعير المخلوط بالتبن، يأكل طعامه بشهية.

ويصل الترام وئيداً، يتهادى على السكّة الفضيّة، بلونيه الأخضر والأصفر، وذراعه الممتدة من فوقه حتىٰ شريط الكهرباء الذي يغذيه.. يصعد إليه الرجل.. وهو رجل مُنْعَم، سيختار الركوب في الدرجة الأولى، والمقاعد فيها منجَّدة، بينما مقاعد الدرجة الثانية من خشب غير منجد.. وسيأتي إليه (الكمسياري) في ثياب بزي موحد بزّة بلون رمادي، يقتضيه أجر الركوب عشرة قروش، ويعطيه

لقاء ذلك بطاقة صغيرة.. يقطعها من علبة بيده فإذا سار الترام قليلاً صعد المفتش في ثياب بزي موحد آخر بلون كحلي، ينظر فيما بين أيدي الركاب من بطاقات يتفحصها لئلا يكون أحدهم غافل الجابي فتهرّب من الدفع.

سيقف الترام عند كل موقف، في طريقه إلى ساحة الشهداء، ولا يقف في أي مكان، سيجد عند محطة العفيف صانعي السلال والأخصاص.. وربما يخرج من عنده شاب يحمل السلال على رأسه مجموعة كلها بحبل واحد يربطها يمشي بها، تخفي معظم جسمه حتى لا يظهر إلا رجلاه، وهو يسعى بسلاله نحو سوق التبن حيث يبيعون الحبوب والسلال..

وربما إذا وصل الترام إلى جسر الأبيض رأى حامل أقراط الموز يجدُّ السير مصعداً من مخمر الموز في حي الحريقة، يعلّق على كتفه عصا طويلة قد تبلغ أربعة أمتار، نصفها أمامه ونصفها وراء ظهره، تتدلى منها أقراط الموز، كل قرط معلق في مسمار مربوط بخيط، والعصا الثقيلة تهتز، تعلو وتهبط بمشيه، وهو كلما مر على فاكهي دفع إليه ما يريد أن يشتري من الأقراط.

وسيمضي به الترام إلى محلة عرنوس.. سيرى أحياناً بِرْكة على جانب الرصيف جمع فيها الطيانون الكلس الأبيض، يحضّرونه لتكليس البيوت وترميمها قبل مجيء الشتاء، ولا ينسون أن يرصّوا التراب على الأسطحة لئلا تكف في الشتاء عند الأمطار، وسيعنون بإصلاح المزاريب كذلك.

وسينهي الرجل معاملته في البلدية عند المرجة بسهولة تامة، لا يتأفف منه موظف، ولا يطمع فيه مدير، ولا يعرقل طلبه رئيس دائرة .. فيجد الوقت الكافي لشراء حاجات له ولزوجته.

سيمضي إلى سوق السنجقدار، حيث بائع الطرابيش الحمر، كان قد وضع عنده منذ أيام طربوشه القديم ليصلحه له، فقد اهترأ قشه بداخله، وسيستقبله بائع الطرابيش بالبشاشة والاحترام فهو زبون مهم ويرى الطرابيش المعلقة وقوالب كيّها.

وسيدخل بعدئذ سوق الخجا القائم على جدار القلعة.. حيث باعة الحقائب وباعة البذلات العسكرية ونجومها ولوازمها.. وسيعترضه رجل يسعى بقربة من جلد الماعز يرش الماء من فوهتها على أرض السوق بهمة واقتدار يفعل ذلك لئلا يتصاعد الغبار فيؤذي الناس. سيقف عند دكان (الرتا) يتعامل معه دوماً، ليرفو سترة له غالية الثمن من الجوخ الإنكليزي تمزق طرفها بمسمار في حائط الجيران على شكل (قفل ومفتاح) وهو رفاء ماهر. لا يظهر أثر رفوه على الثياب بل تعود كأنها جديدة. ولكن أجره غالٍ، فهو يتقاضى أكثر من ليرة ونصف على عمله..

ثم يمضي الرجل إلى سوق الفاكهة، عند جامع يلبغا، فجوزة الحدباء حيث بائع عرق السوس المشهور في زاوية الجامع الخارجية، يتجمهر حوله العطاش، يشربون شرابه بالطاسات النحاسية، الكبيرة منها بقرش ونصف. ثم يخرج نحو السوق العتيق، فسوق الهال، ليرى الزحام على الباعة

يسعى بينهم القبانيون بالقبابين اليدوية معهم، خشبة يحملها رجلان يعلقون عليها الأكيـــاس الكبيـــرة، ومسطرة القبان وإجاصته النحاسية تعين الوزن.

سيشتري الرجل سلماً خشبياً طويلاً من سوق الحواصل بعد سوق الحدادين وسوق المناخليـــة، وسيحمله حمّال على كتفه ينطلق به إلى المهاجرين على العنوان الذي يدفعه إليه الرجل مع أجره.

وعندما يرجع الرجل عوده على بدئه فيصل إلى ساحة الشهداء سيركب عربة سوداء يجرهـا حصانان، و(العربجي) جالس في مقدمتها بالمكان الأعلى خلف الحصانين وسيطلب إليه أن يوصلـه إلى ساحة السبع بحرات حيث تسكن أخته التي سيلم بها إلمامة يسيرة، يطمئن عليها، ويدعوها إلـى الغداء عنده غداً.

وعندما يعود الرجل عند الظهيرة.. سيجد في زاوية الشارع المفضي إلى بيته مبيض الأوانـي النحاسية، قد حفر حفرة صغيرة في طرف الرصيف جعل فيها حطباً وفحماً مشتعلاً، سـلط عليهـا منفاخاً يدوياً ليؤجج فيها النار، فإذا سخنت الأواني طلاها بالقصدير فتصير كالفضة.. لـئلا يـضرّ أكسيد النحاس السام بالصحة.

وقبل أن يدخل بيته سيجد طنبر زيت الكاز يجره (الكديش) يملأ صاحبه (تنكة) للجيران.

ويدخل الرجل متعباً إلى منـزلة بعد جولته الطويلة، فتلقاه زوجته بالترحاب، ولكنها تخبره أن موقد الكاز (البابور) قد أتعبها كثيراً في أثناء الطبخ، وهو يحتاج إلى إصلاح عنـد (البـوابيري).. فيعدُها أن يصلحه بعد الظهر. وتشكره على السلم الذي وصل مع الحمال. ولكنه سيشكو إليها ارتفاع الأسعار بشكل لا يصدق، سيقول لها: تصوري يا امرأة ، الرتا لم يرض إلا ليرة ونصف الليرة، لـم ينـزل عن ذلك قرشاً واحداً.. وكذلك بائع السلالم طلب عشر ليرات، ثم حسم بعـد الجـدال ربـع ليرة.. حتى العربجي فما قبل أقل من خمسة عشر قرشاً.

وستقول المرأة يا لطيف، اللهم أجرنا من هذا الغلاء.. سقى الله أيام المتاليك، وأبـو الخمـسين وأبو المية، والمجيدي.. كانت الدنيا رخيصة.. فماذا جرى اليوم.. اللهم استر، الناس كفرت.

وستسأل زوجها: من المؤكد أن رئيسنا شكري بك القوتلي لا يعلم بهذا..

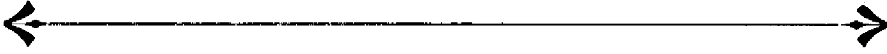
كان ذلك يوماً مملوءاً للرجل الذي جلس يريد أن يرتاح ويقيل بعد الغداء المتأخر قليلاً بـسبب عطل الموقد. فجلس بعد أن خلع ثيابه ولبس (الصاية) وأمسك بمروحة القش، يمررها على وجهـه يدفع بها عن نفسه الحر.. وستزعجه ذبابة تحوم حول رأسه، فيطردها، بينما يمد يده إلى (الشربة) الفخارية الموضوعة على الشباك لتبرد بالهواء، فيصب كأساً من الماء بانتظار الغداء.

# القهوة في دمشق من خلال رسالة الشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي [١٨٦٦-١٩١٤م/١٢٨٣-١٣٣٢هـ]

راندي دوغيليم Randi Deguilhem

ترجمة الدكتور محمد خير البقاعي





**مقدمة**

لعل أجمل ما أفتتح به هذه المقدمة ما أخبرني به الصديق الدكتور عبد الغفور روزي رائد دراسة المصادر المبكرة لتاريخ وصول القهوة إلى المشرق العربي، قال، وهو المختص بتاريخ الأندلس: (إنني أكتب في تاريخ الأندلس بحوثاً ودراسات منذ عشرات السنين، ولم يصلني أي صدى يستحق الذكر. ولما نشرت بحثي عن القهوة جاءتني الرسائل تترى من كل حدب وصوب، مشيدة ومستدركة ومضيفة).

إن شعور الباحث لا يكاد يوصف عندما يجد أن ما يكتبه يلقى صدى طيباً لدى القراء، ويدفعه ذلك إلى التعمق في البحث ناسياً مصاعبه وعوائقه التي ما زالت في الوطن العربي كابوساً يؤرق جمهرة الباحثين.

إن من يقرأ بحث الدكتور روزي[١] وما عقب به عليه الدكتور لطف الله قاري يتضح له اتساع جوانب الموضوع، وأن الإحاطة به لا تكون إلا في بحث يحتاج إلى كثير من الوقت

(١) نشر بحث الدكتور عبد الغفور إسماعيل روزي بعنوان «تاريخ التأليف في القهوة: محاولة رصد لأدبيات القهوة العربية» في مجلة عالم الكتب السعودية، مج ٢٥، ع٣-٤، ١٤٢٤هـ-١٤٢٥/٢٠٠٤م، ص ٢٠٣-٢٢٧؛ وعقب عليه الدكتور لطف الله قاري بعنوان: «من المصادر المبكرة لتاريخ القهوة عند العرب (تعقيب على بحث عبد الغفور روزي)»، مج٢٧، ع١-٢، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص ١١٦-١٢٢.

والجهد والإمكانات المادية والتفرغ. ونكتفي في هذا التقديم بالإشارة إلى ما ورد في البحث والتعقيب عليه بخصوص القهوة والمقاهي في بلاد الشام.

يقول الدكتور روزي في بحثه: (أما عن أدبيات القهوة في الشام فإن نشاط التأليف فيها استمد جذوره من تقليد راسخ مؤسس عرف بدايته مع بدايات تصنيف كتب التراجم والأعيان التي ضمت الكثير من أخبار رجال القهوة، ليس في الشام فحسب بل في الحواضر الإسلامية الأخرى. ولذا فإن تواصل هذا النوع من التعبير الأدبي-التاريخي وجد في الشام منهلاً غزيراً ينهل منه، وهذا ما اتسمت به دراسات القهوة هناك. ولقد سبق لنا التلميح إلى كتاب جمال الدين القاسمي (ت. ١٣٣٢هـ) باسم «رسالة في الشاي والقهوة والدخان»[١]). وذكر الدكتور روزي دراسات مستقلة عن القهوة ظهرت في الشام أهمها:

١ـ القهوة والمقاهي في دمشق في القرن العاشر الهجري والسادس عشر الميلادي، إحسان عباس، تاريخ العرب والعالم، س٦، ع٧٠، آب«أغسطس» ١٩٨٤م/١٤٠٤هـ، ص ٦٩-٧٥.

٢ـ من التاريخ الثقافي للقهوة في الحجاز ومصر والشام في القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي، م. محمد الأرناؤوط، دراسات تاريخية، جامعة دمشق، س ٢١، ع٧١-٧٢، ١٤٢٠هـ-١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ص ١٣١ـ١٤١.

٣ـ بدايات انتشار القهوة والمقاهي في بلاد الشام الجنوبية، م. محمد الأرناؤوط[٢]، مجلة اليرموك، ع٣٥، إربد ١٩٩٢م.



(١) ذكر الدكتور روزي أنه لم يتسنَّ له الاطلاع على هذه الرسالة، ولعل في البحث الذي نترجمه إسهاماً في توضيح طبيعتها وموضوعاتها. وقد نقل وصف الرسالة من ملحق كتاب «الدخينة في نظر طبيب» لمؤلفه دانيال هـ. كروس Daniel H. Kress، ترجمة الزهرة، الطائف، مكتبة المعارف، ١٣٩٧هـ، ١١٢-١٣٨.

قال جمال الدين القاسمي في مقدمة رسالته: (..... أما بعد فهذه رسالة في الشاي والقهوة والدخان. جمعت مما قيل في شانها ما وصلت إليه يد الإمكان. ولم يكن الباعث على جمعها الولوع بها. فإن شرب الدخان أكرهه في كل آن. ولم أتناوله بحمد المولى المنان. والشاي والقهوة. ليس لي فيهما صبوة. ولكن وجدت عندي في ذلك منثور أوراق. فأحببت أن أنظمها منتخباً منها ما رق أو راق. إذ لا تخلو من فوائد يُعترف بفضلها. ويُغترف من عذب منهلها. ثم رتبتها على ثلاثة أبواب. مستعيناً بتوفيق الكريم الوهاب).

(٢) وقد وجدت الأستاذ الأرناؤوط كتب في صحيفة الحياة مقالتين عن القهوة هي:

ـ موقف العلماء من القهوة في القرن العاشر الهجري: ابن طولون الدمشقي مؤرخاً ومفتياً، الحياة ٢٠٠٥/٧/٣٠م، وأشار في هذه المقالة إلى أنه نشر بحثه من التاريخ الثقافي (أعلاه) في مجلة «التاريخ والمستقبل المصرية» (عدد٢/٢٠٠٠).

ـ بدايات المقاهي في بلاد الشام، الحياة، ٢٠٠٦/٢/١٨م. وقد تحدث عنها من خلال كتاب «بلاد الشام في الأحكام السلطانية الواردة في دفاتر المهمة ٩٥١-٩٧٣هـ/١٥٤٤-١٥٦٦م» من إعداد د. فاضل بيات، ٢٠٠٥م. انظر بحث=

٤ـ القهوة العربية في الموروث والأدب الشعبي، محمود مفلح البكر، بيروت، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، ١٩٩٥م.

وقد قال الدكتور روزي عن هذا الكتاب الأخير: (وهو كتاب جدير أن نختم به الحديث عن مؤلفات القهوة في الشام، وهو كتاب غطى منطقة واسعة تمتد من الجزيرة العربية وشمالها والشام غرباً والعراق شرقاً مع التركيز على بادية الشام...)(١)

وقد ذكر الدكتور لطف الله قاري في تعقيبه على بحث الدكتور روزي «أن بعض المصادر الغربية أشارت إلى أن أول أوروبي كتب عن القهوة هو بروسبير ألبينس Prosper Alpinus الذي نشر كتابه في البندقية عام ١٥٩٢م إثر رحلة قام بها إلى مصر عام ١٥٨٠م. وهذا غير صحيح (كما يقول قاري) إذ سبقه عالم النبات الألماني ليونارد راولف Leonhard Rauwolf الذي قام برحلة إلى المشرق العربي بين عامي ١٥٧٣-١٥٧٥م. وأقام خلال رحلته تلك فترات في حلب، امتدت إلى تسعة أشهر. فكان أول أوروبي يصف تحضير القهوة وشربها في تلك المدينة التي كانت قد عرفت هذا المشروب للتو»(٢).

**البحث المترجم:**

نشر البحث الذي نقدمه اليوم في نشرة الدراسات الشرقية التي تصدر عن المعهد الفرنسي بدمشق، المجلد ٤٥ لسنة ١٩٩٣م الصادر في دمشق عام ١٩٩٤م، ص ٢١-٣٢.

Bulletain d'Études orientales, XLV, 1993, I.F.E.A.D., Damas, p. 21-32.

وكاتبته باحثة في المعهد الفرنسي للدراسات العربية في دمشق(٣)، أحاطت بموضوعها إحاطة شاملة، ولكنها أخطأت في أشياء علقنا عليها في سياق الترجمة.

=الأرناؤوط: بلاد الشام كما لا نعرفها خلال الحكم العثماني، الحياة ٢٤/١٢/٢٠٠٥. وقد أشار الأرناؤوط في مقالته: «ترجمة لتاريخ دمشق لم تسلم من الأخطاء» إلى أن مترجم كتاب جيرار دو جورج (دمشق في التاريخ منذ أقدم العصور حتى سنوات الرئيس الراحل حافظ الأسد) لم يفهم مصطلح «قهوة خانة» الذي يعني مكان شرب القهوة، وهو مصطلح شاع في دمشق في بداية الحكم العثماني فاختلط في الترجمة بـ«حانة» التي يقصد بها الخمارة التي تقدم المشروبات الكحولية مما جعل المقطع الذي يتحدث عن بداية انتشار القهوة والمقاهي في دمشق مشكلاً على القارئ. وكان الباحث اليهودي أوريل هيد أول من استفاد من «دفاتر المهمة» للحديث عن المقاهي في فلسطين عندما نشر أمراً سلطانيا يتعلق بمقاهي القدس في كتابه «وثائق عثمانية في فلسطين» ١٥٥٢-١٦١٨م، أكسفورد ١٩٦٠م.

(١) وانظر على وجه الخصوص الفصل المعنون: قصة اكتشاف القهوة، ص ١٩-٣٤.

(٢) تعقيب الدكتور لطف الله قاري، ص ١١٦ وانظر مصادره ومراجعه، ص ١٢١-١٢٢.

(٣) عنوان البحث بالفرنسية:
Le CAFÉ À DAMAS ET LE TRAITÉ DU ŜAYḪ ĜAMĀL AL-DĪN AL-QĀSIMĪ AL-DIMAŜQĪ, PAR Randi DEGUILHEM, I.F.E.A.D, DAMAS.

وقد عدت في النصوص التي نقلتها عن رسالة الشيخ جمال الدين القاسمي وعن غيرها من الكتب إلى المطبوع فأوردت النصوص كما وردت في تلك الكتب. وعلقت في الهامش كل ما وجدته مفيداً لإيضاح غموض، أو توضيح تلميح، أوغير ذلك مما يمكن أن يجعل البحث أكثر فائدة للقارئ العربي، وأتبعت تعاليقي بكلمة المترجم بين معقوفتين هكذا: [المترجم]. وأرجو أن يتاح لي بعض الوقت فأنشر الرسالة التي أصبحت طبعتها من النوادر.

وأود في الختام أن أهدي هذا النص إلى مدينة **دمشق عاصمة الثقافة العربية في عام١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م**، آملاً أن يكون في هذا وفاء ببعض ما منحتني إياه في الأيام الجميلة. والله من وراء القصد.

**أ. د. محمد خير البقاعي**

**النص المترجم**

على الرغم من أن الجدل الذي كان يدور حول مسألة القهوة كان قد خف أواره كثيراً عندما كتب الشيخ **جمال الدين القاسمي الدمشقي** رسالته عن **[الشاي] والقهوة [والدخان]** في عام ١٩٠٤ فإن الفضاء الذي كانت توفره القهاوي كان ما يزال مكاناً مشبوهاً يجتمع فيه الناس من كل الطبقات للترويح عن أنفسهم ترويحاً كانت السلطات السياسية والدينية تنظر إليه بعين الريبة.

**وصول القهوة إلى دمشق وانتشارها فيها:**

يُروى أن عادة شرب القهوة في دمشق انتشرت عبْر المتصوفين الدمشقيين الذين زاروا القاهرة إبَّان النصف الأول من القرن السادس عشر، وقابلوا فيها أشخاصاً اعتادوا شربها، وخصوصاً من متصوفي اليمن المنتسبين إلى الفرقة **الشاذلية**، والمقيمين في الأزهر(•).

ويروي بعض المؤرخين أن انتشار القهوة في دمشق كان عن طريق متصوفة قدموا إلى **سورية** مباشرة من **الأراضي المقدسة في الجزيرة العربية**. ويروي في هذا الخصوص المؤرخ **نجم الدين الغزي** أن الشيخ **سعد الدين علي بن محمد بن عرَّاق** جلب في عام ١٥٤٠م[٩٤٧هـ] حبوب القهوة من الأراضي المقدسة إلى دمشق، وأشهر شرب القهوة بدمشق فاقتدى به الناس وكثرت من يومئذ حوانيتها[١]. ومن المحتمل أن الفضل يعود إلى **الشيخ سعد الدين** بأنه كان أول من قدم هذا الشراب لضيوفه في منزله.

---

(•) حول تاريخ القهوة في مصر، انظر أندريه ريمون، الحرفيون والتجار في القاهرة في القرن الثامن عشر، مجلدان، دمشق، ١٩٧٣- ١٩٧٤.

(١) نجم الدين الغزي (ت. ١٠٦١هـ/١٦٥٠م)، الكواكب السائرة في أعيان القرن العاشرة، تحقيق جبرائيل سليمان جبور، الجامعة الأمريكية في بيروت، ٣ مجلدات، ١٩٤٥-٥٨، مج. ٢، ص ١٩٨.

وسواء كانت القهوة وصلت من **الجزيرة العربية** إلى **دمشق** مباشرة، أو أن وصولها كان عبر فرقة المتصوفة اليمنيين المقيمين في **القاهرة** فإن ظاهرة القهاوي انتشرت في **دمشق** انتشار النار في الهشيم، وأصبحت جزءاً لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية للمدينة منذ أواسط القرن السادس عشر للميلاد. وأصبحت منذ ذلك الحين فضاء مهماً **للحياة الاجتماعية الذكورية** ليس في **دمشق** وحدها وإنما في **حلب** أيضاً[1]. في **حلب** حيث اكتسبت القهاوي أهمية اجتماعية توازي أهمية **الحمامات**.

كان التردد على **الحمام** مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالتردد على **القهاوي**؛ فالأشخاص أنفسهم يستخدمون غالباً المكانين كليهما.

كانت بعض **القهاوي** مخصصة لكل طبقات الشعب، على وجه العموم، وبلا استثناء، في حين أن **مقاهي** أخرى كان لها زبائن أكثر تحديداً[2]. فكان بعض الحرفيين الذين ينتمون إلى المجال الحرفي نفسه يترددون إلى بعض **القهاوي** المعينة.

وكانت المواقع المتواضعة والحوانيت الصغيرة تحتوي على بعض المقاعد البسيطة أو على **دكة** مخصصة للزبائن عند الاقتضاء. وكان الزبائن، والحالة هذه، وعلى الرغم من تواضع تلك الأمكنة، يقضون فيها وقتاً طويلاً يمضونه في مناقشة الأخبار اليومية والموضوعات الراهنة، أو يلهون ببعض الألعاب.

وكان عدد كبير من الذين اعتادوا ارتياد **القهاوي** يقضون قسماً كبيراً من أمسياتهم في حضور آخر ما ظهر من فنون التسلية. وهم يشربون **القهوة** التي يحضِّرها أصحاب **القهاوي** على الفحم، ويدخنون **النراجيل** أو **الدخان**، ويستمعون إلى عازفي الموسيقى أو الحكواتيين يروون قصصاً فلكلورية (منها قصة **عنتر وعبلة**، أو **الملك الظاهر**)، ويشاهدون مباريات في المصارعة أو يلعبون **ورق اللعب** أو **اللمة السابعة** أو **الضامة** وغير ذلك من الألعاب. وكان يتردد على القهاوي بعض الراقصين في بعض الأحيان. وخلال شهر رمضان كانت **القهاوي**

---

(١) أبراهام ماركوس، الشرق الأوسط لدى حواء الحديثة: حلب في القرن الثامن عشر، مطبوعات جامعة كولومبيا، ١٩٨٩، ص ٢٣١.

The Middle East on the Eve Modernity: Aleppo in the 18th Century, Columbia University Press, 1989, p. 231.

ففي النصف الثاني من القرن السابع عشر، بل قبل ذلك، كانت القهاوي أيضاً موقعاً للتجمع الذكوري في باريس. جان لو كلان «القهوة والمقاهي في باريس» في حوليات. اقتصاديات-مجتمعات-حضارات، ٦، يناير-مارس «كانون الثاني-آذار» ١٩٥١، ص ١-١٤.

Jean Le Clant, «Le café et les cafés à Paris», in Annales. Économies-Sociétés-Civilisations, VI, janvier-mars1951, p. 1-14.

(٢) محمد سعيد القاسمي، قاموس الصناعات الشامية، (ط. ظافر القاسمي)، [دار طلاس] دمشق، ١٩٨٨، ص ٣٦٧.

تقدم على حلقات بهدف اجتذاب الزبائن في اليوم التالي برامج تسلية إضافية مثل عروض **كراكوز**(١).

لقد كان الذهاب إلى المقهى، ناهيك عما ذكرناه من أنواع التسلية، يعني أيضاً أن يعلم المرء بأحداث اليوم. فليس من النادر أن نجد زبوناً يقرأ بصوت عالٍ مقالات من إحدى الصحف أو المجلات؛ وكانت هذه في واقع الأمر وسيلة يستطيع عبرها كثير من الأشخاص، والأميون على وجه الخصوص، سماع الأخبار الراهنة. وكانت مثل تلك النشاطات تجري تقريباً في **القهاوي** كلها، وخصوصاً في **القهاوي** التي سميت في وقت لاحق **بالمقاهي الأدبية**، حيث كانت تُناقش الأحداث السياسية، ولكن أيضاً الأخبار ذات الصفة الثقافية.

وكان بعض **العلماء** يترددون على القهاوي، ويمارسون الوعظ الديني معتمدين على بعض الطرف التي يشنفون بها أسماع مرتاديها. كان أولئك **العلماء** من ذوي الدخل المحدود، وكان ارتيادهم **القهاوي** يساعدهم في زيادة مواردهم بفضل أعطيات الزبائن(٢).

**مقاهي في دمشق:**

تحتل **القهاوي** مكانها في وسط الفضاء العمراني للمدينة الإسلامية. وهي ليست فضاءات شعبية كالمساجد الكبيرة، ولا أماكن خاصة كالمنازل. فضاء المقهى يتفق أكثر مع فضاء **الحمام**، وهو، كما يبدو، فضاء مفتوح لكل الناس، إلا أننا على الفور نلحظ من لم يعتادوا على ارتياده.

ولن نستطيع رسم صورة عن الحياة الاجتماعية-الاقتصادية، والسياسية أيضاً التي كانت تدور في **القهاوي** وحولها إلا انطلاقاً من دراسة جامعة للمصادر الأصلية. وتلك المصادر هي **العقود المحررة في سجلات المحاكم الدينية، وحصر الإرث، وصكوك الوقف**، وغير ذلك من العقود الشرعية التي تظهر فيها الجوانب المتعلقة ببناء القهاوي وبيعها وإيجارها ووقفها،

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٨٤، ٤٣٤، ٤٤٤. ويذكر في ص ٣٦٧-٣٦٨ أن بعض القهاوي، وخصوصاً في حارة النصارى لجهة الباب الشرقي كانوا يقدمون للزبائن المسكرات دون اهتمام بمعتقد الزبون. ويذكر كل من: رالف س. هاتوكس، القهوة وبيوتها. أصول القهوة بوصفها مشروباً اجتماعياً في الشرق الأوسط في القرون الوسطى، مطبوعات جامعة واشنطن، سياتل، واشنطن، ١٩٨٥، ص ٩٨-١١١؛

Ralph S. Hattox, Coffee and coffeehouses. The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East, University of Washington Press, Seattele, Washington, **1985**, p. **98 -111**;

وهاني الخير، طرائف وصور من تاريخ دمشق، دمشق، ١٩٨٩، ص ١٣٨-١٤٠، وماركوس، م. س، ص ٤٣-٤٤، ٢٢٩-٢٣١. يذكران، أن بعض الحكواتيين كانوا يمارسون أيضاً مهنتهم في بعض القهاوي في مدينة دمشق القديمة، مثل مقهى النوفرة الواقع خلف مسجد بني أمية الكبير.

(٢) كارستن نيبور، رحلات عبر الجزيرة العربية وبعض بلدان الشرق (ترجمها ر. هيرون)، مجلدان، إدنبره، ١٧٩٢، مج.٢، ص ٢٦٤-٢٦٦.

إلخ. هذا من جهة، ومن جهة أخرى إن **للرسائل** التي دبجها العلماء، والمذكرات والصور القديمة، وكتب الرسومات التي لها في الغالب طبيعة ساخرة، المنشورة في صحف ذلك العصر ومجلاته، إلخ أهمية أساسية في هذا المجال. ويذكر الشيخ **أحمد البديري الحلاق** صاحب **كتاب حوادث دمشق اليومية** بعض المعلومات عن **القهاوي** في **دمشق** في أواسط القرن السابع عشر: فقهوة الخريزاتية (التي وصفها بأنها قرب بيت السفرجلاني) كانت كما يبدو مكاناً مهماً تحيط بها الدكاكين. وقهوة المناخلية (التي كانت موجودة بعد قرنين من الزمن) تقع قرب القلعة، وقد غمرتها مياه السيل الكبير عام ١١٦٠هـ/١٧٤٧م. يقول البديري: «وقد دخلت إلى قهوة المناخلية بعد انصراف الماء فوجدت الماء في أعلى مساطبها أعلى من ذراع»(١).

وحسبما يذكر **البديري الحلاق**، كان العسكر على وجه الخصوص هم الذين يترددون على قهوة **المناخلية**، وذلك بسبب موقعها بالقرب من **القلعة**(٢).

وفي عام ١١٦٧هـ/١٧٥٣م قام السياسي الحاج **أسعد باشا العظم**، وهو واحد من أكثر المشيِّدين الذين عرفتهم دمشق طموحاً بترميم مقهى **المناخلية** والحوانيت المجاورة وقنوات المياه التي تسقي المنطقة على حسابه الخاص(٣). وبعد سنتين في عام ١١٦٩هـ/١٧٥٥م شيَّد **أسعد باشا** مقهيين جديدين أحدهما **بباب السريجة** والآخر أمام **باب المصلّى**. ناهيك عن أنه أتم بناء قهوة **الشاغور التي هي مقابلة** للشيخ السروجي...(٤).

وقد استرعى كثرة عدد **القهاوي** في دمشق انتباه الرحالين الأوروبيين؛ القهاوي التي كان بعضها متواضعاً، وبعضها الآخر فخماً. فلاحظ جان دو تيفنو Jean de Thévenot، من بين آخرين، أن **مقاهي** دمشق الكبيرة كان لها في بداية القرن الثامن عشر ساحة داخلية، في وسطها نافورة، تظللها الأشجار على اتساعها بظل وارف، وينتشر فيها عطر الأزهار الفوّاح: كان الأمر كذلك في «القهاوي الكبيرة» قرب **مسجد السنانية**. وكان كثير من **القهاوي يقع** بجانب الأنهار التي تعبر مدينة دمشق، وتنشر في عبورها الرطوبة وتوفر الماء الجاري لزبائن تلك **القهاوي**(٥).

(١) أحمد البديري الحلاق، حوادث دمشق اليومية ١١٤٥-١١٧٥هـ/١٧٣١-١٧٦٢م (نقحها الشيخ محمد سعيد القاسمي)، [وقف على تحقيقها ونشرها دكتور أحمد عزت عبد الكريم] القاهرة، ١٩٥٩، ص ٨٦، ١٤٥، ١٨١، ١٨٩-١٩٠.

(٢) نفهم من كلام البديري في ص١٤٥ أن المناخلية قرب قلعة دمشق. ولم أجده يقول: إن العسكر هم الذين يترددون عليها.[المترجم].

(٣) رمم الحوانيت وقنوات المياه ولم يذكر البديري أن أسعد باشا رمم قهوة المناخلية. [المترجم].

(٤) يقول البديري، ص ١٨٩-١٩٠: وفي أول رجب [١١٦٩هـ] تمت عمارة قهوة الشاغور التي هي مقابلة للشيخ السروجي رضي الله عنه. وبتلك الأيام عمرت أيضاً قهوتين [كذا] بباب السريجة وقهوة باب المصلى[المترجم].

(٥) جان دو تيفنو، تتمة الرحلة إلى الشرق، ط. ٣، مجلدان، أمستردام، ١٧٢٧، مج١، ص ٧١-٧٢؛ ألكسندر راسل، التاريخ الطبيعي لمدينة حلب، مجلدان، لندن، ١٧٩٤، مج١، ص ٢٣ و ١٤٦-١٤٧ فيما يخص حلب.

وفي الربع الأخير من القرن التاسع عشر، أو قبل كتابة **رسالة الشيخ جمال الدين القاسمي** بقليل تسجل المصادر أنه كان في دمشق ما بين ١١٠ إلى ١٢٠ مقهى(١). نذكر منها مقاهي **السكرية** و**القماحين** الواقعتين في **باب الجابية**، ومقهى **الدرويشية** الذي يقع في الحي الذي يحمل الاسم نفسه؛ **العصرونية** التي احتاج بناؤها أربع سنوات، **الرطل** الواقعة في **باب توما**، **الصوفانية**، على مقربة من باب توما من الخارج؛ **المناخلية**، قرب القلعة؛ **الجنينة** و**الكازينات** في **سوق الخيل**؛ **الجاويش** في **حارة القيمرية**؛ **العمارة** في الحي الذي يحمل الاسم نفسه؛ مقهى **باب السلام**، إلخ(٢).

وكان ثمن المقهى يتروح بين ٥ إلى ٢٠ بارة حسب غلاء المكان(٣).

أما عن ضروب التسلية التي تُقَدَّم في القهاوي فنحن لا نمتلك إلا بعض المعلومات عن نشاطات محددة كان مسرحها هذا المقهى أو ذاك إبَّان القرون الماضية. ولكن بعض الذكريات الشخصية التي تتحدث عن وضع **القهاوي** في بداية القرن العشرين تساعدنا في إتمام جوانب النقص هذه. فقد كان هناك على سبيل المثال مقهى **كريستين**، الواقع في **حي المرجة**، وهو، كما يذكر أحد الدمشقيين، سمي بذلك على اسم الراقصة/المغنية الأرمنية التي تحمل الاسم نفسه. لقد كان التمتع برقص «**السيدة كريستين**» والاستماع إلى أغانيها في مقهاها (الذي كان يملكه زوجها) أمراً يسعى إليه البرجوازيون، لأن الآخرين لم يكونوا قادرين على دفع رسوم الدخول(٤). أما فيما يخص وصف **القهاوي الكبيرة** فإنها كانت غالباً مطلية من الخارج بألوان

---

Jean de Thévenot, Suite du voyage du Levant, éd. 3, Amsterdam, 1727, v. 1, p. 71-72; Alexander Russell, The Natural History of Aleppo, v. 2, Londres, 1794, v. 1, p. 23 et 146-147 pour Alep.

[وذكر الأستاذ محمد قجة في بحثه: «صور من العلاقات المتبادلة بين أوروبا وشمال بلاد الشام»، مجلة التراث العربي، ع٩٧، س٢٤، صفر ١٤٢٥هـ/آذار ٢٠٠٥م أن كتاب **تاريخ حلب الطبيعي في القرن الثامن عشر** ألفه الطبيبان الإنجليزيان ألكسندر وباتريك راسل، وقد صدرت طبعته الأولى باللغة الإنجليزية ١٧٥٦م/١١٧٠هـ في لندن، وأن الكتاب ترجم إلى العربية عام ١٩٩٧م، وترجمه خالد الجبيلي. وذكر أن الرحالة والقناصل والتجار نقلوا كثيراً من العادات السائدة في بلاد الشام إلى بلادهم مثل: شرب القهوة. والجلوس في المقاهي. وذكر أن أول مقهى أسس في أكسفورد على غرار مقاهي حلب. بينما أسس أول مقهى في مرسيليا (فرنسا) عام ١٦٥٤م. [المترجم].

(١) الخيّر، ص ١٤٠، ونعمان القساطلي، الروضة الغناء في دمشق الفيحاء، بيروت، ١٨٧٦، ص ١٠٩.

(٢) القساطلي، ص ١٠٩-١١٠.

(٣) م. س، ص ١٠٩؛ القاسمي، قاموس، ص ٣٦٨، [والبعض من القهاوي يكون أجرة الدخول إليها، والمكث بها، بعشرين بارة، والبعض بعشر بارات، وبخمس بارات أيضاً]؛ والخيّر، ص ١٤٠.

(٤) مقابلة أجريت في ١٣ مايو «أيار» ١٩٩١م في دمشق مع المستشار القانوني، سميح الغبرا، الذي استطاع عندما كان في ريعان شبابه زيارة هذا المقهى.

فاقعة، وكان داخلها مزيناً بديكور رائع[١]. والوصف التالي لصرح أحد القهاوي الكبيرة في دمشق مأخوذ من عقد رسمي، مسجل في عام ١٩١٤ لدى قاضي خورشيد أفندي في دمشق. ويخص العقد مقهى (القهوخانة) الذي تأسس في منتصف القرن الثامن عشر[٢]، ويملكه وقف **أسعد باشا العظم**. وينصب اهتمامنا على وصف داخل المقهى الذي كان يقع خارج أسوار المدينة في سوق **الجمل**، على مقربة من سوق **الخيل**، وكلاهما يتبع **لطمن سوق ساروجة**. كان المقهى يطل من الجهة الجنوبية على نهر بردى، ووصفه كما يلي: **يتألف من طابقين، فيهما دورتا مياه، ينفتحان على ساحة مغطاة، وفي كل طابق حجرات مخصصة للزبائن**. ويمكننا حسب عقد المحكمة أن نلاحظ عدداً من الملاحظات انطلاقاً من وصف داخل المقهى الكبير على الرغم من أنه وصف مختصر. فأن يكون المقهى مؤلفاً من دورين، وعدد من الغرف يعني أن المبنى كان له استخدامات متعددة. كان بالطبع يستخدم مقهى في بعض الأوقات، ولكن الغرف الواقعة في الطابقين كان لها استخدامات إضافية. فمن الممكن أنها كانت تستخدم لإسكان بعض الأفراد، على الأرجح من عزاب المدينة أو أيضاً من الأشخاص العابرين. وفي هذه الحالة كان المقهى يتناوب مع الفندق. ويمكن أيضاً أن تستخدم غرف كل طابق أماكن للعب القمار، أو أماكن للقاءات غرامية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى جاء في الوصف أن ساحة المقهى مغطاة في حين أن أغلب القهاوي الكبيرة كما نراها في صور القرن التاسع عشر لها ساحات مفتوحة. ويشهد هذا الفارق على تنوع المظهر المعماري للمقاهي الكبيرة في نهاية العصر العثماني في دمشق.

### رسالة الشيخ جمال الدين القاسمي حول القهوة:

إن مسألة القهوة (مشروباً) والمقهى (مكاناً)، وهي المسألة التي كانت فيما مضى مظهراً من مظاهر الاستفزاز لم تعد في دمشق نهاية القرن التاسع عشر تطرح أي مشكلة لرجال الدين أو الأدب. بل على العكس انصب اهتمام الباحثين حينئذٍ على الجانب التاريخي لظاهرة القهوة، وخصوصاً عند الباحثين الذين كانوا يبحثون عن التقاليد الشعبية.

---

(١) ماركوس، م.س، ص ٢٣١.

(٢) هذا العقد مسجل في الدفتر رقم ٢٥ لسنة ١٣٣٣هـ/١٩١٤م، محفوظ في أرشيفات قصر العدل في دمشق. وقد تمت تصفية وقف أسعد باشا العظم في ٣١ مايو «أيار» ١٩٥٠، كما جاء في (دفتر قرارات المحكمة الثانية لتصفية الأوقاف الذرية والمشتركة بدمشق) المحفوظ أيضاً في قصر العدل، دفتر رقم١، ص ٢، رقم ٢٤. وقد تم ذلك تماشياً مع القانون رقم ٧٦ تاريخ ١٦ مايو «أيار» ١٩٤٩م، الذي سنه النظام العسكر الأول في سورية حسني الزعيم، القانون المدني (ط. داؤد التكريتي)، دمشق، ١٩٧٤، ص ٣١٢؛ الموسوعة القانونية: النظام العقاري (ط. أنيس كيلاني)، دمشق، ١٩٨١، ص ٧٩٣-٧٩٤، ٨٠٤-٨٠٩؛ و النصوص العقارية (ط. داؤد التكريتي)، دمشق، ١٩٦٧، ص ١٢٣-١٤١.

ومن هذا المنظور ألف الشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي رسالته عن الشاي والقهوة والدخان في عام ١٩٠٤م[١].

ولد الشيخ جمال في دمشق عام ١٨٦٦م، وتوفي فيها عام ١٩١٤م إثر إصابته بحمى التيفوئيد. انخرط الشيخ بادئ ذي بدء منذ ريعان شبابه مقتدياً بوالده، محمد سعيد القاسمي، الذي كان شيخاً من شيوخ السلفيين، في الحركة الدينية الإصلاحية الثقافية التي كانت تسمى **السلفية**[٢]. وقد كانت سلفية دمشق كما يشير إلى ذلك اسمها تجد قدوتها في المعتقدات الإسلامية الأولى، أي إسلام خال من الممارسات الصوفية، ومن زيارة أضرحة الأولياء المسلمين، ومن العادات المحلية التي تختلط بالدين. يرى السلفيون أن الإسلام دين عقلاني، منطقي وعلمي. وينبغي على المؤمن أن يعتمد على الإسلام بوصفه معطى أخلاقياً وروحياً ليحقق ذاته، وليجد مكانه في المجتمع.

كان الشيخ جمال والإصلاحيون السوريون أمثال **محمود رشيد رضا، وطاهر الجزائري وعبد الرزاق البيطار** يسعون على وجه العموم إلى الأهداف نفسها التي تسعى إليها الجهات الإصلاحية التي تأثرت بفكر محمد عبده في مصر[٣]، ولآخرين في العراق[٤]. وكانوا يلحون جميعاً على البعد العقلي في الدين، وهو بعد يشجع على استخدام المواد العلمية في السعي إلى الحداثة عند المسلمين. كان السلفيون ينكرون مبدأ التقليد الذي يتطلب الخضوع الأعمى للتقاليد المسماة كلاسيكية، ويميلون بدل ذلك إلى **الاجتهاد**. وكانوا يقولون إن كل فرد مسؤول عن مصيره الشخصي، وإنه ينبغي على كل منا أن يعرض لشؤون حياته أمام نظرائه وأمام

---

(١) الشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي، **رسالة في الشاي والقهوة والدخان**، نشرت في بيروت، ٧ صفر ١٣٢٢هـ (١٩٠٤م). وأشكر لسميح الغبرا، حفيد جمال الدين القاسمي، أنه أعارني نسخته من هذا الكتاب.

(٢) من أجل دراسة الشيخ جمال الدين القاسمي ومحيطه الثقافي، انظر دافيد كومانز، حركة الإصلاح الإسلامية: التغير السياسي والاجتماعي في سورية في أواخر العصر العثماني، مطبوعات جامعة أكسفورد، ١٩٩٠.

David Commins, Islamic Reform Movement: Politics and Social Change in Late Ottomen Syria, Oxford University Press, 1990.

(٣) جيلبير دولانو، مصلحون وسياسيون مسلمون في مصر القرن التاسع عشر، ١٧٨٩-١٨٨٢م، القاهرة، ١٩٨٢، ص ٣٧٩.

Gilbert Delanoue, Moralistes et politiques musulmans dans l'Égypte du XIXe siècle, **1798-1882**, Caire, **1982**, p. **379**.

(٤) دافيد كومنز، «المصلحون الدينيون والعروبيون في دمشق، ١٨٨٥-١٩١٤»، في أنترناسيونال جورنال أوف ميديل أستيرن ستاديز، ١٨/٤، ١٩٨٦.

David Commins, «Religious Reformers and Arabists in Damascus, **1885-1914**»,in International Journal of Middle Easterns Studies, **18 /4, 1986**.

الله، وهي فلسفة تذكر بفلسفة **المعتزلة** في القرن الثامن وفي القرن التاسع الميلاديين. إن الإنسان الذي توجهه مبادئ الدين يستطيع عبر قدراته الخاصة حصراً أن يفهم لا أحكام الدين فقط، وإنما أيضاً الأحكام التي تسيطر على قوانين الطبيعة أيضاً.

كان الشيخ جمال الدين مدة حياته القصيرة يكافح ضد كل أشكال «**الشعبية**» مثيراً بذلك غضب زملائه من رجال الدين ورجال السياسة الذين كانوا يستغلون الجانب الشعبي من الدين[1]. وكان الشيخ يوزع وقته بين كتابة مؤلفاته ومسؤولياته بوصفه إمام **مسجد السنانية** الواقع في باب الجابية، وهي وظيفة ورثها عن والده كما ورث عنه أفكاره السلفية.

لقد ألف الشيخ جمال الدين مؤلفات كثيرة كثرة مدهشة، إذ بلغت مؤلفاته ٧٢ مؤلفاً تناولت موضوعات متنوعة كل التنوع. فقد ألف على سبيل المثال كتباً دينية بحتة مثل كتب التفسير، وشروح في الشريعة (بما في ذلك المذهب المالكي)، كما شرح كتاب **إحياء علوم الدين** المشهور للغزالي. وقد سبب له توسعه في **الاجتهاد** في مؤلفاته وفي خطبه في **مسجد السنانية** اتهامات انصبت على أنه يود إنشاء مذهب جديد، **المذهب الجمالي**، وهي تهمة قادته إلى السجن[2].

عالج الشيخ جمال، فضلاً عن المسائل الدينية، مسائل فلسفية، وروحية وثقافية، فكتب في نقد الأدب العربي. وكان في الوقت نفسه ينشر مقالات في الصحف والمجلات الموجهة إلى شريحة واسعة من الجمهور. فألف غير **دليل** ورسالة تتعلق بعادات المجتمع، منها **الرسالة** التي نتحدث عنها.

يولي الشيخ جمال في مؤلفه عن **القهوة** الذي يعالج فيه أيضاً موضوع **الشاي والدخان** اهتماماً خاصاً لتاريخ هذه المواد الثلاث ولمواقف العلماء الذين عاشوا في العصور السابقة، ولمواقف المعاصرين أيضاً.

---

(١) المصدر السابق، ص ٤٠٥-٤٢٥.

(٢) خير الدين الزركلي، الأعلام. قاموس تراجم أشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ١٩٥٤، مج٢، ص ١٣١. [وعرّف به وبكتابه عن تاريخ دمشق الذي لم يطبع بعد محمد م. الأرناؤوط في صحيفة الحياة ٢٠٠٨/١/١٢م. وقال إن مؤلفاته تجاوزت المئة (انظر عنها: د. نزار أباظة، جمال الدين القاسمي، دمشق ١٩٩٧م). وقال: ومن كتبه التي تتسم بالريادة «الشاي والقهوة والدخان» الذي طبع بدمشق ١٣٢٢هـ، [الصواب: بيروت ١٣٢٢هـ-١٩٠٤م] وهو يتضمن الأخبار حول وصول هذه المشروبات إلى بلاد الشام وما قيل فيها من أشعار. وتاريخه الذي ما زال مخطوطاً ونشر منه محمود الأرناؤوط قطعة صغيرة بعنوان «طبقات مشاهير الدمشقيين من أهل القرن الرابع عشر الهجري»، دمشق ٢٠٠٦م يقع في أربعة أجزاء. وأفرد ابنه ظافر القاسمي كتاباً عنه. وانظر فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات لعبد الحق الكتاني، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٤٧٦/١؛ وكتاب الفتح المبين في طبقات الأصوليين لعبد الله المراغي، ط. محمد أمين دمج، بيروت، ١٦٨/٣. المترجم].

يطرح الشيخ جمال الدين في رسالته بلا تردد رأيه الخاص في الموضوع، ويعالج مسألة القهوة معالجة تقليدية بحتة، معتمداً على مقطوعات شعرية، وحكايات وقصص. ويجد القارئ في مثل هذه التآليف، جنباً إلى جنب، لمحة تاريخية وشرعية عن المسألة، في أماكن وعصور مختلفة، ولكنه يجد أيضاً آراء رأي رجل سلفي في موضوع القهوة.

***القهوة: صفاتها النباتية والعضوية:***

نورد فيما يلي ما كان معروفاً من الصفات الطبيعية لنبتة القهوة في بداية القرن العشرين في دمشق حسب ما جاء في رسالة الشيخ جمال الدين: إن شجرة القهوة شجرة صغيرة، تنبت طبيعية بالأقاليم الحارة من النوبة وبلاد العرب سيما شواطئ البحر الأحمر. وأنواع البن نحو الثلاثين. يبلغ طول الشجرة بين ١٥ إلى ٢٠ قدماً (وهو قياس للأطوال يعادل ١٥ بوصة[١] تقريباً؛ وقد استخدم هذا القياس في العصر العثماني[٢])، وتنقسم إلى فروع متقابلة متعقدة قليلاً، وأوراقها خضرة دائماً خضرة جميلة مع لمعان في وجهها العلوي، وفيها بعض قتامة.

والبن عديم الرائحة قبل التحميص وإن استشعر الحس بعض الرائحة. أما أزهار شجرة البن فهي ذات رائحة ذكية.

ويُجنى من شجرة البن ما يقارب ٥ أرطال من حب البن مرتين في السنة، في الربيع والخريف، خلال ٣٠ أو ٤٠ عاماً. وثمارها تنضج بعد الزهر بأربعة أشهر.

ويولي مؤلف الرسالة، شأنه شأن كل من كتبوا عن القهوة تقريباً، اهتماماً لمسألة شرب القهوة. ويحذر بوضوح من أن شرب القهوة مراراً وتكراراً يغير استقلاب الجسم. والإفراط في شربه يؤثر في انعدام الشهية للطعام[٣]، ويسبب الأرق، ويجعل شاربها غير واعٍ بالتعب الذي يحل في جسده، وهو في نهاية الأمر يسبب العنّة[٤].

---

(١) والبوصة أيضاً مقياس قديم للطول يساوي ٢٧ مليمتراً.[المترجم].

(٢) جيمس ريدهاوس، معجم تركي إنجليزي، إستانبول، ١٩٧٨ (ط. ١ عام ١٨٩٠)، ص ١٤٣٩.
James Redhouse, A Turkish and English Lexicon, Istanbul, 1978 (1ère édition en1890), p. 1439.

(٣) يشرح المؤلف العلاقة اللغوية بين الاسم **قهوة** والفعل **قهي** الذي يعني «أن تكون شهية المرء للطعام قليلة»: القاسمي، رسالة، ص ١٤. [يقول القاسمي: القهوة في أصل اللغة من أسماء الخمر. يقال: سميت بذلك **لأنها** تُقهي شاربها عن الطعام أي تذهب بشهوته كما في الصحاح. وفي التهذيب: أي تشبعه. [المترجم].

(٤) القاسمي، رسالة، ص ١٤ و ١٨؛ وداود بن عمر الأنطاكي، تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب، ٣ مجلدات، القاهرة، ١٩٥٢، مج١، ص ٨٦ يورد أيضاً هذه الصفة للقهوة. ويتحدث عنها أيضاً جون شامبرلين في كتابه **التاريخ الطبيعي للقهوة والشاي والشوكولاه والتنباك**، لندن، ١٦٨٢، ص ٥، ويروي قصة ملكة في بلاد فارس أصبحت غير

ولكن المؤلف يعترف في مقابل ذلك بالآثار الإيجابية لشرب القهوة، وخصوصاً قدراتها على تنبيه العقل للدراسة أو الصلاة. ولكن الشيخ، الذي يأخذ في الحسبان الطبيعة البشرية، لا ينكر التسلية المتمثلة في السهر في القهاوي وهو يحتسي القهوة متمتعاً بصحبة أصدقائه[١].

ويتحدث المؤلف أيضاً عن ميزة أخرى من ميزات منقوع القهوة فيقول: وإذا استعمل بعد الأطعمة الثقيلة فإنه يقوي الهضم[٢]. ويعترف الشيخ جمال بأن القهوة تغير في الواقع عملية الاستقلاب في الجسم، وينصح والحالة هذه بعدم الإفراط في شربها، بل بشرب كميات قليلة منها. وهو لا يرى أن القهوة تصنف في مرتبة الممنوعات مثل الهيروين، ويرى في السياق نفسه أيضاً أن لا أهمية «لكون كلمة **قهوة** قد استخدمت فيما مضى للدلالة على الخمر»[٣]. ويكتفي ببساطة، ودون أن يصدر أي حكم خاص، بتسجيل هذه الملاحظة في موضوع القهوة في طلائع رسالته[٤].

**أصل عادة احتساء القهوة عند المسلمين:**

جلب العرب شجرة القهوة من إثيوبيا واليمن، «من زمن قديم أيضاً لا يمكن تحديده بالضبط»[٥]. ثم نقلوا الشجرة بعد ذلك من اليمن إلى الهند، ومن هناك إلى أوروبا، وأخيراً إلى أمريكا الجنوبية. ويؤكد المؤلف أن مشروب القهوة يلقى الإعجاب في أوروبا. أما فيما يتعلق بأصل استخدام العرب لمشروب القهوة فإن الشيخ جمال الدين يتفق مع الرواية التقليدية التي تروي أن القهوة انتقلت من أثيوبيا إلى اليمن، ومن هناك نحو البلاد العربية الأخرى.

ويرى مؤلفنا مختلفاً مع أغلب المصادر التي تنسب انتشار القهوة في استانبول إلى السوريين **حكيم وشمس**، أن السلطان سليماً هو الذي حمل البن معه إلى استانبول في عام

---

راضية عن زوجها الذي كان يشرب كثيراً من القهوة ففقد بذلك أي اهتمام جنسي بها. [ونص القاسمي هو التالي: وإذا أفرط المرء في شرب القهوة فقد يشعر بتعب وقلق على فم المعدة. والاستمرار في الإفراط ربما يورث ضعفاً في أعضاء التناسل غير أن هذه الأعراض تزول بالامتناع عن شربها. المترجم].

(١) استخلص الكاتب هذا الرأي من مجموعة من الأشعار التي أوردها القاسمي، ومنها أبيات له في الصفحة ٢٧ من الرسالة.المترجم].

(٢) المصدر السابق، رسالة، ص ٢ و ١٦-١٧. [ولم أجد في ص ٢ من الرسالة ما له علاقة بما يذكره المؤلف.المترجم].

(٣) القاسمي، رسالة، ص ٢١. [استنبط ذلك الكاتب من أرجوزة لأبي الفتح المالكي في خلال فتواه المطولة في حلها جواباً عن شبهة إدارتها. المترجم].

(٤) سبق أن أوردنا نص القاسمي في أن القهوة في أصل اللغة من أسماء الخمر، ص ١٤ من الرسالة. وانظر كتاب محمود مفلح البكر، القهوة العربية في الموروث والأدب الشعبي، م. س، «صلة القهوة بالخمر»، ص ٥٨-٩١.المترجم].

(٥) المصدر السابق، ص ١٥.

٩٢٢هـ/ ١٥٠٧ مباشرة من مصر. أما في إيران فإن البن كان معروفاً كما هو محقق عند الأوروبيين منذ عام ٢٦١هـ/٨٧٤م. ولكنهم كانوا في ذلك العصر، كما يروي المؤلف، لا يشربون القهوة المحضرة من الحبوب وإنما كانوا يغلون قشر البن لا لبه(١).

ويحدد المؤلف أيضاً تاريخاً لوصول القهوة إلى دمشق مستشهداً بمؤرخ عاش في أواسط القرن السابع عشر الميلادي، النجم الغزي، الذي يروي عن ابن طولون، أن الشيخ سعد الدين علي الشامي، ثم الحجازي لما قدم إلى دمشق مع ركب الحج عام ٩٤٧هـ/ ١٥٤٠م شهر شرب القهوة بدمشق(٢). فاقتدى به الناس، وكثرت من يومئذ حوانيتها(٣).

ويبدو أيضاً أن الفضل يعود إلى الشيخ **علي** نفسه في انتشار شرب القهوة في حلب حيث أقام بعض الوقت. وفي سياق حديثه عن هذا القصة يجد المؤلف أن مما تجدر الإشارة إليه أن الشيخ علي كان من أنصار القهوة في حين أن والده محمد بن عرَّاق، الفقيه المعروف في **مكة والمدينة** كان قد حظر شربها في حالات خاصة(٤).

**ما أباحه العلماء وما حظروه في موضوع القهوة والقهاوي:**

لقد حدثت في **دمشق** وفي **القاهرة** وفي أماكن أخرى كان الناس يشربون فيها القهوة في العالم الإسلامي مواجهات، بل حالات شجار بين مناصري شرب القهوة ومعارضيه. ففي أواسط القرن السادس عشر، وفي أثناء أول أزمة بهذا الخصوص في **دمشق** وقف عدد كبير من العلماء إلى جانب يونس العيثاوي الشافعي الذي كتب عدة رسائل في معارضة استخدام

(١) المصدر السابق. [يقول المؤلف: إن السلطان سليم أخذ البن من إيران إلى القسطنطينية سنة ٩٢٢هـ. وقد أخطأت الكاتبة في قراءة نص الرسالة إذ يقول الشيخ القاسمي: إن السلطان سليماً لما أخذ مصر في سنة ٩٢٢هـ، حمل البن معه إلى القسطنطينية. حيث لم يكن فيها إذ ذاك محال عمومية، ولم تحدث القهاوي هناك إلا سنة ٩٦٠هـ. أما أن البن كان معروفاً ببلاد فارس منذ عام ٢٦١هـ فهذا المحقق عند الأوروبيين. انظر ص ١٥ من الرسالة. وسليم المذكور هو السلطان العثماني سليم بن بايزيد الذي تولى من ٩١٨-٩٢٦هـ/١٥١٢-١٥٢٠م. المترجم].

(٢) المصدر السابق، ص ١٩-٢٠.

(٣) في أصل البحث ما نصه: ولما كان الشيخ نفسه يمتلك زيادة من ذلك المشروب فإنه اعتاد على تقديمه لمدعويه الكثيرين. وهذا فهم خاطئ للعبارة الأخيرة من قول القاسمي. وكثرت من يومئذ حوانيتها. وأضاف القاسمي نقلاً عن الغزي: ومن العجب أن والده (والد الشيخ علي الشامي ثم الحجازي) كان ينكرها وخرَّب بيتها بمكة. المترجم].

(٤) يأتي المؤلف في هذه الفقرة بمعلومات غريبة. فالذي كان مقيماً في حلب هو الشيخ علي بن عراق. ونذكر نص الرسالة ص ١٩-٢٠ بعد ما ورد في الحاشية السابقة: وذكر ابن الحنبلي أنه كتب إلى الشيخ علي ابن عراق وهو بحلب يستفتيه في القهوة هذه الأبيات...[انظر الكواكب السائرة، ٢-١٩٨-١٩٩، وتوفي ابن عراق في المدينة المنورة وهو خطيبها وإمامها سنة ثلاث وستين وتسعمائة.المترجم].



القهوة. وفي الوقت نفسه مال عدد من العلماء إلى اتخاذ موقف معتدل في الأزمة، حتى إن بعضهم رجح شرب القهوة وارتياد القهاوي[1].

أما الشيخ جمال الدين القاسمي فإنه لم ير في القهوة ما يضر إذا استخدمت بكميات قليلة، أي ليس أكثر من فنجانين في المرة الواحدة[2]. واستشهد الشيخ لدعم رأيه بآراء ما يقارب ثلاثين عالماً من علماء الدين العدول، وقد جاءت كل تلك الآراء باستثناء ثلاثة منها لصالح شرب القهوة. وإذا تأملنا تاريخياً في تلك الآراء وجدنا أولها يعود إلى القرن **السادس عشر الميلادي** وتمتد لتصل بداية القرن العشرين، عندما ألف الشيخ جمال رسالته. وقد انقسمت فتاوى العلماء وأشعارهم وأنواع الكتابات الأخرى؛ فكان بعضها يرى في القهوة مشروباً يقدح الفكر، وآخرون يشجعون على شربه لأنه ينسي الهموم ويزيل القلق، بينما امتدح فريق ثالث منافعه الطبية.

وقبل أن يعرض آراء أولئك وهؤلاء وضح الشيخ جمال أن القهوة في عصره ليست هي القهوة التي كانت فيما مضى. لقد كانوا من قبل يشربونها محضرة من قشر البن الذي كان يسمى قهوة أيضاً، في حين أنهم الآن يصنعونها من حبوب شجرة البن. وعلى الرغم من أن المشروبين مختلفان ظاهرياً وفي الآثار التي يولدانها في الجسد فإن المشروبين كليهما في رأي مؤلفنا مباحان[3].

يستشهد المؤلف بادئ ذي بدء بالعالم ورجل الدين غرس الدين الخليلي [ثم المدني الأنصاري] (ت. ١٦٧٥م)، خطيب وإمام ومدرس في مسجد الرسول في المدينة النبوية[4]. ومضمون فتواه أن البن لا يكاد يختلف عن العسل (وهذه هي المقارنة التي اعتاد العلماء إقامته مع منتج محلل بغير لبس)، ولا عن بقية المنتجات الأخرى التي أحل الإسلام

---

(١) الغزي، مج٢، ص ١١١-١١٢. قال الغزي في ترجمة أحمد بن عبد الحق السنباطي (ج٢، ص١١١-١١٢): «وكان رحمه الله تعالى يشدد في قهوة البن ويقول بتحريمها وتبعه جماعة من طلبة العلم بمصر. كما كان والد شيخنا يونس العيثاوي يشدد فيها بدمشق وتبعه بعض جماعة من طلبة العلم بها حتى ضمنها بعض مؤلفاته ثم انعقد الآن الإجماع على حلها في ذاتها. وأما في الاجتماع على إدارتها كالخمر وضرب الآلات عليها وتناولها من المرد الحسان مع النظر إليهم وغمز بعض أعقابهم فلا شبهة في تحريمه.» [المترجم].

(٢) لعل المؤلف استنبط هذا من قول الأخر الذي أورده القاسمي، ص٣١:

نصاب البن فنجانان قالوا ... وفي رمضان ليس له نصاب

(٣) القاسمي، الرسالة، ص ١٨. [والقاسمي ينقل عن الشهاب بن حجر في الإيعاب إباحته للشراب الذي يتخذ من قشر البن ويسمى القهوة الذي حدث قبيل هذا القرن العاشر. المترجم].

(٤) المصدر السابق، رسالة، ص ١٨، ٢٤-٢٥، والزركلي، مج٩، ص ١٥٦.

استخدامها. ناهيك عن أنه حتى لو كانت القهوة في رأيه تثير بعض النشوة فإنها ليست محرمة. وكل من يقولون العكس «لا يقيمون رأيهم إلا على حجة أوهن من بيت العنكبوت»[1]. ويشير الشيخ جمال بعد ذلك فوراً، إشارة تكاد تكون عرَضيَّة إلى مصدرين يحظران استهلاك القهوة: إمام المذهب الشافعي **الكازروني** (١٥٧٢-١٦٤٨) وخطيب المدينة **شمس الدين القطان**، وكلاهما من المدينة النبوية[2]. ولا يذكر المؤلف مقتطفات من آراء هذين الشخصيتين، ولكنه يكتفي بالقول: إنهما ممن حرموا شرب القهوة.

وبالطريقة نفسها يمر الشيخ مروراً سريعاً على رأي أكثر علماء هذا الرأي المعارض شهرة وهو **شيخ الإسلام، أبو السعود** الذي أصدر في منتصف القرن السادس عشر فتوى تحظر مشروب «القهوة» إذا حُرقت في أثناء التحميص. ولكن المراهنات الاقتصادية المهمة للقهوة، وذيوع شربها في كل المستويات الاجتماعية (من قبل إبَّان القرن السادس عشر) شكلت ضغوطاً تولد عنها سيل من الفتاوى التالية التي تبيح شرب القهوة[3]. وعلى الرغم من هذا الحدث الذي تأوله غالباً كما ذكرنا من ألفوا في موضوع القهوة فإن الشيخ جمال يوضح نقلاً عن نجم الغزي أن تحريم **أبي السعود** شرب القهوة لم يكن يهدف في حقيقة الأمر إلى تحريم شربها. ولكنه يرى أن الحظر الذي قصده **شيخ الإسلام** يعكس القلق السياسي من **القهاوي** بوصفها أماكن فاسدة[4].

ويعرض المؤلف بعد ذلك وحتى نهاية رسالته آراء مختلف السلطات الدينية التي تبيح شرب القهوة. فيذكر في المقام الأول الشيخ سعد الدين الشامي الذي أصدر إبَّان إقامته في حلب في بداية السنوات التي بدأت بعام ١٥٤٠م فتوى أباح فيها القهوة. وهو القائل: إن القهوة تنشط العقل والجسد، وتسهم بذلك في إنجاز عمل متقن. بل إن الامتناع عن شربها غير مرغوب فيه لأنه يفضي إلى الخمول. ناهيك عن أن من يدعي، كائناً من كان، أن شرب

---

(١) السابق، رسالة، ص ١٨، ٢٤-٢٥. [وفي هذا الموضع الأخير نقل القاسمي قصيدة للخليلي في إباحة شرب القهوة. المترجم].

(٢) الزركلي، مج١٢، ص ٩٨؛ القاسمي، رسالة، ص ١٨.

(٣) كاتب جلبي، ميزان الحقيقة (ترجمه ج. لويس)، لندن، ١٩٥٧، ص ٦٠، ٦٢، الحاشية رقم ١. وقد حدثت حالة مشابهة بعد ثلاثة قرون، في القرن التاسع عشر مع الفتوى التي أصدرها مفتي المالكية في القاهرة محمد عليش الذي حظر القهوة. فسارع أكثر علماء المذهب المالكي وغيرهم إلى إصدار فتواهم الخاصة التي تبيح شرب القهوة.
Katib Celebi, The Balance of Truth (traduit par G. Lewis), Londres, 1957 K p. 60, 62, note1.

(٤) القاسمي، رسالة، ص ١٨. [نص الرسالة: وقال النجم الغزي في الكواكب السائرة في ترجمة المولى أبي السعود (رحمه الله) ما نصه: والكلام في القهوة الآن قد انتهى الاتفاق على حلها في نفسها. وأما اجتماع الفسقة على إدارتها على الملاهي والملاعب، وعلى الغيبة والنميمة فإنه حرام بلا شك. المترجم].

القهوة يولد سلوكاً سيئاً وقد يفضي إلى الجريمة لا يقيم دعواه إلا على القيل والقال، وفيما هو أسوأ من ذلك على الكذب(١).

ولكي يدعم حجته يُذَكِّر الشيخ **علي** بأن دواعي التقى هي التي شجعت في البداية على استخدام القهوة عند المسلمين. فيذكر في فتواه التي حررها في حلب الصوفي المشهور أبو بكر بن عبد الله الشاذلي [المعروف بالعيدروس] بوصفه هو الذي أشاع قرب منتصف القرن الخامس عشر فكرة أن القهوة مشروب منبه يساعد على الصلاة(٢).

ثم يشير المؤلف بعد ذلك إلى المدعو **أبي الفتح المالكي** الذي كان له هو أيضاً فتوى في حلها؛ وآية ذلك أن تحيز أبي الفتح هذا للقهوة كان تحيزاً قوياً حدا به إلى مهاجمة معارضي شربها بشدة، واتهمهم بإشاعة الأكاذيب والافتراءات على من يشربونها. ويرد **أبو الفتح بالقول:**

أقول لقوم قهوة البن حرموا ... مقالة معلوم المقام فقيه

فلو وصفت شرعاً بأدنى كراهة ... لما شربت في مجلس وأنا فيه

وفي شعره الذي نظمه حول الموضوع استبعد بجلاء أي تشبيه بين هيئة ما ينشأ من شرب القهوة وشرب الخمر، قائلاً: إن الآثار التي يشك مانعو القهوة في أنها تحدثها لا علاقة لها ألبتة بالذهول الذي تسببه الراح. ويستفيد أيضاً من التشبيه الذي ساقه الخليلي قبله؛

(١) القاسمي، رسالة، ص ١٤، ٢٠-٢١. [في الصفحة ١٤ من رسالة القاسمي أبيات للشيخ محمد العلمي في منظومته في النصائح في ذم ارتياد القهاوي لأن فيها جل الفواحش مع كذب وغيبات، ولأنها أماكن للهو، وفيها كثير من البلايا لاهل الديانات تشغلهم عن بيوتهم وعن الصلاة وعن الطاعات. وفي ٢٠- ٢١ ينصب الحديث على شرب القهوة وما يسببه من تله ومين في أبيات لعلي بن عراق ولأبي الفتح المالكي، ولعبد الواحد بن عاشر الفاسي المالكي.المترجم].

(٢) السابق، ص ٢٠، تعليقة ١؛ والغزي، مج١، ص ١١٢-١١٤. [وعبارته: إنه أول من اتخذها حيث وجد فيها اجتلاباً للسهر وتنشيطاً للعبادة. وعبارة الغزي: أبو بكر الشاذلي العيدروسي. أبو بكر بن عبد الله الصالح العارف بالله تعالى الشاذلي المعروف بالعيدروس، وهو مبتكر القهوة المتخذة من البن من اليمن. وكان أصل اتخاذه لها أنه مر في سياحته بشجر البن على عادة الصالحين فاقتات من ثمره حين رآه متروكاً مع كثرته فوجد فيه تجفيفاً للدماغ واجتلاباً للسهر وتنشيطاً للعبادة فاتخذه قوتاً وطعاماً وشراباً وأرشد أتباعه إلى ذلك. ثم انتشرت في اليمن ثم إلى بلاد الحجاز ثم إلى الشام ومصر ثم سائر البلاد. واختلف العلماء في أوائل القرن العاشر في القهوة وفي أمرها حتى ذهب إلى تحريمها جماعة ترجح عندهم أنها مضرة، وآخر من ذهب إليه بالشام والد شيخنا شهاب الدين العيثاوي ومن الحنفية بها القطب ابن سلطان وبمصر الشيخ أحمد بن أحمد بن عبد الحق السنباطي تبعاً لأبيه. والأكثرون ذهبوا إلى أنها مباحة، وانعقد الإجماع بعد من ذكرناه على ذلك. وأما ما ينضم إليها من المحرمات فلا شبهة في تحريمه. ولا يتعدى تحريمه إلى تحريمها حيث هي مباحة في نفسها.المترجم].

ومفادها أن شرب القهوة وأكل العسل أو اللبن هما الشيء نفسه. فالمنتجات الثلاثة صالحة للشرب، وحتى إن كانت القهوة تثير بعض ردود الفعل المتمثلة في النشوة العميقة (وهذه التشبيه هو الحجة التقليدية التي يذكرها المعارضون) فإنها تظل مباحة إباحة مطلقة. وإليكم قطعة من حجة أبي الفتح:

يا سائلي عن قهوة البن التي ... كم فتى عن هواها ما فتي

**فاعلم على طريقة الإجمال ... بأنها من جملة الحلال**[1]

ومن اللطائف قول بعضهم:

هذه القهوة هذي ... ليست المنهي عنها

كيف تدعى بحرام ... وأنا أشرب منها

وقال الإمام عبد الواحد بن أحمد بن عاشر الأنصاري الفاسي، إمام المذهب المالكي الذي ولد في فاس وتوفي فيها عام ١٦٣١م:

يقولون لي قهوة البن هل ... تحِلُّ وتؤمن آفاتها

**فقلت: نعم هي مأمونة ... وما الصعب إلا مضافاتها**[2].

ولبعضهم:

**إن أقواماً تعدوا ... والبلا منهم تأتى**

**حرموا القهوة عمداً ... وحووا ذلاً ومقتا**

**إن سألت النص قالوا ... ابن عبد الحق أفتى**

يا أولي الفضل اشربوها ... وارفضوا من قال بهتا

واتركوهم في هواهم ... يشربون الماء حتى

وابن عبد الحق الذي ذُكر في الشعر الذي ينسبه القاسمي لبعضهم[1] هو أحمد بن أحمد ابن عبد الحق السنباطي المصري (ت. ١٥٨٦م)[2].

---

(١) السابق، ص ٢١-٢٢. وأشكر للأستاذ سهيل شباط مساعدته في ترجمة الأشعار. [وقد خلط المؤلف فيما اقتبسه وترجمه بين أبيات أبي الفتح المالكي و بيتين للإمام عبد الواحد بن عاشر الفاسي المالكي وبين أبيات أوردها القاسمي لبعضهم. ونورد الأبيات منفصلة لأصحابها. المترجم].

(٢) السابق، ص ٢٢. [قال القاسمي بعد البيتين: وسئل عن مضافاتها فقال: هي ما يستعمل معها من المكيفات. ولعل هذا كان في عهده أو في بلده. المترجم].

ثم يعرض القاسمي بعد ذلك إلى ما قاله العارف الشهير الشيخ عبد الغني بن إسماعيل النابلسي (١٦٤١-١٧٣١)[٣] في كتابه: **خمرة بابل وغناء البلابل** عن القهوة. وقد اختار القاسمي من كتاب النابلسي القطعة التي تبرز ميزات القهوة في طرد الهموم، وجلب المسرات دون أن تُعرض الجسد للمخاطر (يلمح إلى ما تفعله الخمرة والمخدرات بالجسد).

وقد أغرت واقعة أن القهوة لا تضر بالجسد كما هي حال الخمر رجال دين آخرين ذكرهم الشيخ جمال الدين مثل: محمد بن يوسف الرومي (ت. ١٧٥٧م)، وهو أحد أئمة المذهب الحنفي في مسجد الإسكندر في استانبول[٤]. كما يذكر المؤلف أن النجم الغزي أقام حواراً بين الخمر والقهوة لتذكر كل منها صفاتها. وقد انتهى الحوار بانتصار القهوة لأنها تطرد الهموم كما يفعل الخمر ولكن دون خدر في الجسم أو وجع في الرأس كما يفعل الخمر[٥]. وقد جاء بعض الأئمة والشعراء مثل **أبي بكر العصفوري، ومحمد مامائي، وإبراهيم بن المبلط** بصور متألقة للقهوة:

فنجان قهوة ذا المليح وعينه الـ ... ـكحلاء حارت فيهما الألباب

---

(١) في أصل البحث: الفاسي. والصواب ما أثبته لأن الأبيات التي ورد فيها السنباطي هي لبعضهم وليست للفاسي كما أثبتنا في متن البحث. المترجم].

(٢) السنباطي، كان شافعي المذهب. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية، دمشق، ١٩٥٧، مج١، ص ١٤٩-١٥٠. [قال القاسمي في حاشية ص ٢٢ معرفاً بابن عبد الحق الوارد في الشعر: هو أحمد بن أحمد بن عبد الحق السنباطي. وفي هذا البيت (الذي ذكر فيه السنباطي) تلميح إلى خطر التهجم على القول بالتحريم بدون نص قاطع. وإلى أن الرجال تعرف بالحق لا العكس كما قاله علي كرم الله وجهه. وروى الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته عن أبي حنيفة رضي الله عنه قال: إياكم والقول في دين الله بالرأي. نقله الشعراني في الميزان. المترجم].

(٣) الزركلي، ص ١٥٨-١٥٩. [كذا لم يذكر المؤلف أي جزء من الأعلام، واكتفى بذكر الصفحة. وانظر ترجمة النابلسي في الأعلام، ط٣، ج٤، ص ١٥٨-١٥٩.المترجم].

(٤) كحالة، مج١٢، ١٢٥.

(٥) القاسمي، رسالة، ص ٣٠-٣١. [وليس الغزي هو صاحب أبيات الحوار بين الخمر والقهوة، وإنما هو البديعي الذي يقول مضمناً:

جمعنا قهوتيْ بنٍّ وكرمٍ ... لنعلم من له ثبت الفخار

فقالت قهوة البن اشربوني ... متى شئتم فبي نسي العقار

فأنشد ضاحكاً كأس الحميا ... (كلام الليل يمحوه النهار) [المترجم].

فسوادها كسوادها وبياضهـــا　　　كبياضها ودخانهـــا الأهـداب[١]

ونجد شاعراً آخر هو محمد بن عبد القادر اليمني فكك جذر كلمة القهـوة ق. هـــ. و ليشرح لغوياً الميزات الرائعة لهذا المشروب[٢]. وقد أورد القاسمي أشعاراً لشعراء آخـرين يحبون القهوة وينصحون بشربها بإضافات أو بدون إضافات بوصفها مادة علاجية مثل: زين العابدين بن محمد البكري الصديقي القاهري الشافعي (ت ١٦٠٤م)[٣]، وأحمـد بـن أبـي العناياتي، المولود في مكة عام ١٥٦٢م والمتوفى في دمشق عام ١٦٠٦[٤]، وحسين بن أحمد الجزري الحلبي، المولود في حلب ١٥٨٩م، والمتوفى عام ١٦٢٤ في حماة[٥]. ويزعم هؤلاء بأنها تزيل الصداع، وتشفي من أمراض عسر الهضم والدورة الدموية[٦].

وبعد قرن من الزمن أعجب محبو القهوة من الأوروبيين بهـذه الـصفات المفترضـة للقهوة، وخصوصاً ميزاتها بوصفها دواء لمشكلات الهضم ولمن أسرفوا في شرب الخمر[٧].

(١) السابق، ٢٨-٣٠. [والبيتان اللذان أوردهما كاتب البحث هما لمن سماه القاسمي: الأديب صدر الـدين، الرسـالة، ص ٢٩. المترجم].

(٢) السابق، ٢٦-٢٧. [ يقول:

يـا شـاعراً فـاق فـي أقوالـــه الـشعرا　　　أبـدى لنـا مـن قـوافي نظمـــه دررا

أطربتنـــي إذ وصـــفت القـــاف تتبعـــه　　　هـــاء وواو وهـــاء بعدهـــــا زُبـــرا

حققـت فـي وصـفها وصـفى كفـى ورق　　　بـل قـد شفــا وجـلا عـن قلبـي الكـدرا

فإنهـــــا قـــوة مهمـــا حـــذفت لهــــا　　　هـــــاء تبـين ذا مــن فـي الأنـام قـرا

لـذاك ناسبهـــا فـي ذكـرك اسـم قـوى　　　موافقـــاً عدهـــــا فاعـــدده واعتبـــرا

بقافهـــــا قويـت أعـضاء كـل فتـــى　　　وهاؤهـــا لهــدى والـــواو منـــه جــرى

بـــين الأنـام الوفــا والهـــاء آخرهـــــا　　　منـــه الهبـــات وهـــذا الـــسر قـــد ظهـــرا

فاشـــرب هنيئـــاً فمـــا فـــي ذاك منقـــصة　　　كلا ولا حرمة تخشى بهـــا شـــررا[المتـرجم].

(٣) كحالة، مج٤، ص ١٩٧.

(٤) الزركلي، مج١، ص ٨٨.

(٥) كحالة، مج١٢، ص ١٢٥.

(٦) القاسمي، رسالة، ص ٢٥-٢٩.

(٧) دوتيفنو، مج١، ص ١٠٣.

والقهوة أيضاً مشروب اجتماعي؛ نقدمه للمدعوين. فضلاً عن أن ابن السمان (عبد الباقي[1] بن أحمد)، المولود في دمشق عام ١٦٤٥ ومات في استانبول عام ١٦٧٧م حيث كان يعمل لدى السلطان محمود[2] يقول[3]:

قهوتنا قهوة بنٌ زَكَتْ … تعيد أيام الصبا للعجوز

ويتحمس آخرون لشرب القهوة لأنها تطفئ جمرة الكسل، وهي صفة تستحق أن تجلب لها المدح في المقام الأول. فالعالم أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي، المولود في مصر عام ١٥٦٩م، ومات فيها عام ١٦٥٩م لم يجد أفضل من أن يشرب فنجان قهوة في الصبوح وهو يستعد لممارسة مهامه بوصفه قاضي القضاة في مصر وسورية وسالونيك[4]. وفي العصر نفسه يؤكد النجم الغزي[5] (ت. ١٦٥٠م)، انطلاقاً من تجربته الخاصة، أن القهوة تدفع النوم عندما يعمل الإنسان في الليل على كتبه:

قهوة كالزباد رونقها … فاق حسناً على ابنة العنب

**ما درى حسنها سوى رجل … في الليالي ملازم الكتب[6]**

ويختم الشيخ جمال بذكر بعض معاصريه، محمد بن عمر الحريري (١٨٥٦-١٩١٢)، عالم وشاعر، وقائمقام حماه ومفتيها[7]. وهو يفضل القهوة على الشاي لأنها تساعده في عمله، وخصوصاً لأنها ترفع قدرته على التفكير وتدفع النوم عنه، يقول:

**هاتها قهوة خلاصة بنٍّ … مرة الذوق تدفع النوم عني**

**إنما النوم في الحقيقة موت … هل يحب الموت امرؤ متهني**

**واسقنيها بالهال يعبق منها … طيبه فوق طيبها وادن مني**

**بفناجين صنعة الصين فيها … من بديع النقوش أعجب فنٍّ**

**فهي بعد الطعام أفكه شيء … يحتسيه الإنسان حين يثني**

---

(١) في الرسالة ٢٨: عبد الباقي، وفي أصل البحث ص ٣٠: عبد القادر.[المترجم].

(٢) الزركلي، مج٤، ص ٤٤.

(٣) من أبيات تراجع في الرسالة، ٢٨.[المترجم].

(٤) الزركلي، مج١، ٢٢٧-٢٢٨.

(٥) ما يقوله المؤلف ليس للغزي كما في الرسالة ٣٠-٣١ وإنما لبعضهم.[المترجم].

(٦) القاسمي، الرسالة، ٣٠-٣١.

(٧) كحالة، مج١١، ص ٨٠-٨١.

وهـي عنـد الكـرام أول أمـر / تقتـضيه الـضيفان دون تـأني
تجمـع النـاس حولهـا حلقـات / حيث مهباشـها بـضربٍ يغنـي
كـل بيـت تُـدقّ فيـه تـراه / لمقـر الـضيوف كعبـة أمـن
كم بهـا ابيـضت وجـوه قـراءٍ / وهي سـوداء حالـك ذات دهـنِ
تلهـج النـاس أنهـم شـربوها / عند زيـد كنائـل وهـب معـنِ
أين منها الـشاي الـذي ذكـروه / فمن الشاي يا أخا الذوق دعني[١]

***الطريقة الموصى بها لشرب القهوة:***

ويرى الشيخ جمال الدين القاسمي وبعض العلماء العدول الذين ذكرهم أن اتخاذ بعض الاحتياطات واجب في نهاية المطاف. ينبغي في المقام الأول ألا يشتد حرق البن لأن القهوة تفقد جزءاً من صفاتها الجليلة، ويعطيها حرافة كريهة. وحتى عندما يكون البن محمصاً تحميصاً مناسباً، أي عندما يصبح لونه أشقر يوصي المؤلف بطحنه ونقعه حالاً ويستعمل حاراً لأن عطريته ولطافته يُفقدان إذا مضت مدة طويلة بعد غليه أو طبخه[٢]. أما بن الجزائر (كما يسميه) فلا ينبغي استعماله إذا كان جديداً لمرارته بل يُنتظر مدة أقلها سنة حتى يكوّن زيتية[٣].

وعلى الرغم من أن الشيخ جمال يرى أنه من الأفضل شرب القهوة دون أي إضافات فإنه يلحظ أن كثيراً من الناس يشربونها على غير ذلك دون أن يترك ذلك أي آثار مرضية عليهم. فكما يرى هو وعدد من المؤلفين بما في ذلك الأوروبيون المقيمون في البلاد العربية، ورأى أن عادة إضافة بعض أصناف التوابل أو الحليب إلى القهوة هي عادة شائعة

---

(١) القاسمي، الرسالة، ٣١-٣٢.[المترجم].

(٢) ويذكر محمد سعيد القاسمي، والد جمال الدين، النصائح نفسها في معجمه، قاموس الصناعات الدمشقية، ص ٥١، المادة ١٨، و ٣٦٧-٣٦٨. [يقول القاسمي: بنيّ: هو من يبيع البن المدقوق في محلات مخصوصة، ومحله يقال له: «المحمّص». وذلك بأن يحمّص البن على نار هادئة إلى أن يصير أشقر إلى السواد أقرب، فيضعونه في جرن، وهو قطعة من حجر أسود محفور بمقدار معلوم، فتأتي الصنّاع الدقاقون من واحد فأكثر فيدقونه (بمدقات) الحديد الكبار، ثم ينخلونه بالمناخل، ثم يضعونه في علب مخصوصة، يكون عندهم ثلاثة أصناف: جيد، ووسط، (وأدنى)، ويبيعون المشتري على حسب حاله وما يريد. لكن الغالب منهم أنهم يغشّونه، ولا يشتري منهم إلا القهوجية، أو من يتكاسل عن دقه في داره، ولذا تجد غالب القهاوي قهوتهم غير لذيذة، وذلك لغشهم لها حال التحميص، فيضعون معها قضامة مكسرة وشعيراً وصبراً-على ما سمعت-...... وبالجملة فهي حرفة يتعيش منها، والله خلقكم وما تعملون].

(٣) القاسمي، رسالة، ص ١٦.

وخصوصاً في الصباح الباكر أو في العصرونية[١]. ولما لم يلحظ الشيخ جمال الدين أي أثر سيئ لهذه العادة فإنه قال: إنه لا التفات إلى ما ذكره الشيخ داود الأنطاكي في تذكرته من أن هذه العادة تسبب البرص[٢].

ويرى الشيخ جمال الدين في نهاية المطاف أن القهوة مشروب مقبول جداً، بل مفيد بسبب مزاياها التي تطفئ جمرة الكسل. وإن تلك الآثار توجب أن يسعى إلى شربها في المقام الأول المصلون، وخصوصاً المتهجدون. ولما كان شرب القهوة بكميات معتدلة ينشط الجسم وينعش العقل في المقام الثاني فإنه ينشط العمل الثقافي والجسدي. لذلك يسهل السهر والتفكير والفهم والقدرة على التحليل، لكل هذا كانت القهوة ليست مباحة فقط ولكنها مشروب الكتاب والمدرسين والمطالعين للكتب، والمعلمين للعلوم الأدبية والصناعية والشعراء وأهل الأدب، باختصار أهل الله[٣].

**الخاتمة**:

كانت القهوة هي المشروب الذي يرمز إلى أكثر جوانب كرم الضيافة رهافة في الدولة العثمانية منذ القرن السادس عشر الميلادي. لقد أصبح عادة المشاركة في شرب القهوة عادة تمارسها المجتمعات الذكورية والنسائية أيضاً في رحاب الفضاء الشعبي، بل في القهاوي وفي الحمامات وفي رحاب الفضاءات التجارية.( وقد كانت القهاوي في البداية حكراً على الرجال حتى نهاية القرن التاسع عشر عندما بدأت النساء في غشيان بعض القهاوي في استانبول وفي غيرها من المراكز العمرانية).

وحسبما جاء في شهادة العيان التي أدلت بها في عام ١٧١٧م السيدة ماري مونتاغو Mariy Montagu، الزوجة الشابة للسفير البريطاني لدى الدولة العثمانية عندما زارت السوق المركزي في استانبول: «طول هذا السوق نصف ميل، وهو مسقوف بسقف مقبب، ويُحافظ عليه نظيفاً كل النظافة. يضم ٣٦٥ محلاً تجارياً [...] يخص أصحابها بعناية فائقة حتى يخيل إليها أنها مطلية حديثاً [...]، ونجد فيها عاطلين من كل الأنواع يتجولون ويلهون بشرب

(١) إدوارد لين، تفسير عادات المصريين المعاصريين وأعرافهم (ط. ستانلي بول)، أعيد طبعه في نيويورك، ١٩٧٣، ص ١٣٧-١٣٨؛ ومرادجيا دوهسون، وصف عام للدولة العثمانية، ٧ مجلدات، باريس، ١٨٢٤، مج٤، ص ٧٩.
Edward W. Lane, An Account of the Manner and Customs of the Modern Egyptians (éd. Stanley Poole), réimprimé, New York, 1973 K w 137 -138; et Mouradgea d'Ohsson, Tableau générale de l'Empire othoman, 7vol, Paris, 1824, vol. 4, p. 79.

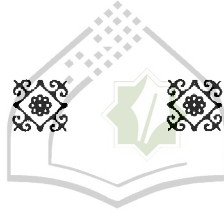
(٢) القاسمي الرسالة، ص ١٧.

(٣) القاسمي، رسالة، ص ١٧.

القهوة أو عصير الفاكهة والسكر الممزوج بالماء الذي ينادي عليه الباعة بأصوات عالية[...].»[١]

إن تقديم القهوة في المنزل هو عملية معقدة يدل على ما يكنه المرء لضيوفه من لطف ولياقة واحترام. والسيدة مونتاغو هي أيضاً التي تعتريها الدهشة من المهارة التي ترافق طريقة تقديم القهوة وشربها عندما قامت بزيارة منزل زوجة الكاهيه[٢]، معاون الصدر الأكبر في استانبول. لقد رأت أنه ما إن تنتهي جولة الرقص حتى تبادر أربعة من الجواري الحسان إلى تبخير الغرفة ويقدمن لها «وهن جاثيات على ركبهن القهوة في فناجين من البورسلان الياباني (خطأ) الرائع، موضوعة في صحون من الفضة»[٣]

في إقليم الشام العثماني، وبعد ما يقارب قرنين من الزمن اعترت الشيخ جمال الدين القاسمي الدهشة أيضاً من ميزات لقهوة التي تتخذ وسيلة تقارب، اجتماعي وصداقة، ولكن أيضاً بوصفها مادة تحفز على التفكير والدراسة.



(١) الليدي ماري مونتاغو، الإسلام في عذابات النساء، انكليزية في تركيا في القرن الثامن عشر، ط. آن ماري مولان و بيير شوفان، باريس ١٩٩١، رسالة الليدي مونتاغو إلى القس كونتي، في ١٧ مايو«أيار» ١٧١٧، ص ١٦٩.

Lady Mary Montagu. L'Islam au péril des femmes. Une Anglaise en Turquie au XVIIIe siècle, éd. Anne Marie Moulin et Pierre Chuvin, Paris, 1991, lettre de Lady Montagu à l'Abbé Conti, le 17 mai 1717, p. 169.

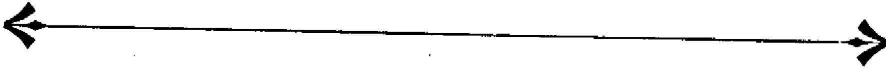
(٢) مرادفة لكلمة كتخدا، ويقال: الكاهية. والكيخيا تتريك لكلمة كتخدا الفارسية التي تعني رب الدار، ويطلق على الوزراء وغيرهم. المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م. س، ص ١٨٨.[المترجم].

(٣) السابق.، رسالة إلى الليدي مار. (خطأ)، أدرينوبل (خطأ)، ١٨ أبريل«نيسان» ١٧١٧.

Ibid., Lettre à Lady Mar. (sic), Adrinople (sic), 18 avril 1717.

# مكانة الشام ودمشق
# (قراءةٌ في الحديث النبوي)

الدكتور بديع السيد اللحام(*)







**المقدمة:**

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى. وبعد: فإنَّ معرفة فضائل المدن من الأبواب التي عُني المحدثون بجمعها، ولدى تتبع الأحاديث الواردة في هذا الباب نجد أنَّ أصحَّ ما ورد في ذلك كان في فضائل مكَّة المُكرَّمة والمدينة المنورة، ويليهما في ذلك ما جاء في فضل الشام، ورغم ذلك فقد ادعى البعضُ أنَّ ما ورد في فضلها من أحاديث موضوع لا يصحُّ(1)، وقد بنى دعواه على تعليلات لا تمتُّ إلى قواعد نقد الحديث بصِلَةٍ، مما دعاني إلى تتبع أحاديث فضائل الشام، حيث تبين أن بعض تلك الأحاديث صحيح قد بلغ حدَّ الشهرة، بل كاد يبلغ التواتر، ومن ثمَّ فقد أوردت في هذا البحث بعض ما صحَّ من أحاديث في فضل الشام، ذاكرًا أقوال الحفاظ في الحكم عليها، مشيراً إلى بعض دلالتها.

---

(*) أستاذ مساعد بقسم علوم القرآن والسنة، بجامعة دمشق.

(1) ينظر المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير (٧١) والإمام الحافظ جلال الدين السيوطي (٢٩٤).

وقد كان أهم أثر لما ورد في فضل الشام أن أصبحت مركزاً من أهم مراكز العلم والرواية، في العالم الإسلامي، لأنَّ سُكْنَاها أصبح مطمح أهل العلم وخاصة المحدثين منهم.

هذا وقد افتتحت البحث بمدخلٍ، أتبعته بأربعة مطالب ثم خاتمة وذلك وفق الخطة التالية:

المطلب الأول: فضل الشام في الحديث النبوي.

المطلب الثاني: الإيمان بالشام.

المطلب الثالث: الشام عصمة من الفتن في آخر الزمان.

المطلب الرابع: الشام مركز للعلم والرواية.

الخاتمة: وضمَّنْتُها أهم النتائج.

أسأل الله تعالى حسن الفهم والعصمة من الزلل والخطأ.

**مدخل**:

على بطاح مكَّة المكرَّمة كانت تجليات المولى عزَّ وجل ببزوغ شمس النبوة الخاتمة التي أضاءت بنور كتاب الله الكريم ظلمة الجهل ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم:١] لقد حدَّدت هذه الآية مهمة النبيّ عليه الصلاة والسلام بإخراج « البشرية من ظلمات الوهم والخرافة، وظلمات الأوضاع والتقاليد، وظلمات الحيرة في تيه الأرباب المتفرقة، وفي اضطراب التصورات والقيم والموازين ... لتخرج البشرية من هذه الظلمات كلِّها إلى النُّور الذي يكشفُ هذه الظُّلمات...»(١)

وفي رحابِ بيتِ الله الحرام – الذي امتنَّ الله على أهلِه بالأمنِ والأمان ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ * إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ * فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش] – بدأ رسول الله ﷺ ببثِّ أشعة العلم والهداية المُنجية من كلِّ ضلالٍ على العالم، حتى عمَّ ذلك النُّور الآفاقَ « ليبلُغنَّ هذا الأمر ما بلَغَ اللَّيلُ والنَّهارُ، ولا يترك اللهُ عزَّ وجلَّ بيتَ مدَرٍ ولا وَبرٍ إلا أدخلَه اللهُ هذا الدِّينَ، يُعزُّ عَزيزًا، أو يُذلُّ ذليلاً، عزًّا يُعزُّ اللهُ بهِ الإِسلامَ، وذلاً يُذلُّ اللهُ بهِ الكُفْرَ»(٢).

---

(١) في ظلال القرآن: (٤/٢٠٨٥).

(٢) أخرجه أحمد (١٦٥٠٩) والبخاري في تاريخه (٢/١٥٠) والطبراني في مسند الشاميين (٩١٥) وفي الكبير (٢/٥٨) وابن منده في الإيمان (١٠٨٥) والحاكم (٤/٤٧٧) وصحَّحه على شرطهما، والبيهقي (٩/١٨١) عن تميم الداري ﷺ. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، مجمع الزوائد (٦/٨).

## المطلب الأول

### فضل الشام في الحديث النبوي

نالت بلادُ الشام من بين سائر البلدان الحظَّ الأوفر من ذلك العزّ والخير وتلك الرحمة، فقد أخرجَ ابنُ عساكر[(١)] عنِ ابنِ عُمَر رضي الله عنهما مرفوعاً: «الخيْرُ عشرةُ أعشار، تسعَةٌ بالشامِ وواحدٌ في سائرِ البُلْدانِ» وأخرَجه الطبراني والحاكم وصحَّحه[(٢)] عنِ ابنِ مسعودٍ ﷺ موقوفاً، وفيه زيادة: «والذي نفسُ ابنِ مسعودٍ بيدِهِ ليوشكنَّ أنْ يكونَ أحبَّ شيءٍ على ظهرِ الأرضِ إلى أحدِكُم أنْ تكونَ لهُ أحمرةٌ تنقلُ أهلَه إلى الشامِ» .

ولقد بيَّنَ النبيُّ ﷺ بأنَّ: «الشَّام صفوةُ اللهِ منْ بلادِهِ إليْها يَجْتبي صفْوتَه منْ عبادِهِ، فَمَنْ خرَجَ مِنَ الشَّامِ إلى غيرِها فبِسخْطَةٍ، ومَنْ دخلَها مِنْ غيرِها فَبِرَحمَةٍ»[(٣)].

وإذا كانت الشام هي الصَّفوة فإنَّ دمشقَ هي صفوة الصَّفوةِ من بين مدائن الشَّام، وذلك بإخبار من لا ينطق عن الهوى ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٤] إذ يقول ﷺ: «إِنَّ فُسْطَاطَ الْمُسْلِمِينَ يَوْمَ الْمَلْحَمَةِ بِالْغُوطَةِ إِلَى جَانِبِ مَدِينَةٍ يُقَالُ لَهَا دِمَشْقُ مِنْ خَيْرِ مَدَائِنِ الشَّامِ» وفي رواية الحاكم: «خيرِ منازِلِ المُسْلمين»[(٤)]. قال العلقمي: هذا الحديث يدل على فضيلة دمشق وعلى فضيلة سكانها في آخر الزمان، وأنَّها حصنٌ من الفتن[(٥)].



---

(١) في تاريخ مدينة دمشق (١/١٥٤).

(٢) المعجم الكبير (٩/١٧٧، رقم: ٨٨٨١) والمستدرك على الصحيحين (٤/٥٥٠).

(٣) أخرجه موقوفًا الطبراني في الكبير (٨/١٧١، رقم: ٧٧١٨) والحاكم (٤/٥٠٩) وصحَّحه على شرط مسلمٍ، وفيه: «يسوق» بدل «يجتبي» وابن عساكر في تاريخه (١/١١٩) عن أبي أمامة ﷺ.

قلت: في سنده «عُفَيْر بنُ معدان» أخرج له الترمذي وابن ماجه وهو متفق على ضعفه. ينظر مجمع الزوائد (١٠/٥٩) وتهذيب الكمال (٢٠/١٧٦). وللحديث شواهد كثيرة تقويه، كما سيأتي. والله أعلم.

(٤) فُسطاط المسلمين: مجتمعهم، وقد أخرج الحديث: أحمد (٢١٢١٨) وأبو داود (٤٢٩٨) والحاكم في المستدرك (٤/٤٨٦) وصحَّحه، ووافقه الذهبي، والطبراني في الأوسط (٣٢٠٥) وفي مسند الشاميين (٥٨٩) وابن عساكر (١/٢١٩) عن أبي الدرداء ﷺ.

وأخرجه نعيم بن حماد في الفتن (٧١٩) وابن عساكر في التاريخ (١/٢٢٥) عن جبير بن نفير عن أصحاب محمد ﷺ.

وأخرجه أحمد في فضائل الصحابة (١٧١٢) وابن عساكر في التاريخ (١/٢٢٢و٢٢٤-٢٢٥) عن جبير بن نفير مرسلاً.

وأخرجه أبو داود (٤٦٤٠) وابن عساكر (١/٢٢٦) عن مكحول مرسلاً.

وأخرجه ابن عساكر (١/٢٢٧) عن معاذ بن جبل ﷺ.

وفي الباب عن عوف بن مالك ﷺ أخرجه أحمد (٢٣٤٦٥) والبزار (٢٧٢٤) والطبراني في الكبير (١٨/٤٢، رقم: ٧٢) والداني في السنن الواردة في الفتن (٤٢٧) وابن عساكر (١/٢٢٢-٢٢٣) وسنده على شرط مسلم.

(٥) عون المعبود (١١/٢٧٤).

وقد أخبرَ ﷺ أنَّ النَّاس يفزعون في الفتن: «إلى مدينَةٍ يُقالُ لها دمَشق، منْ خَيْرِ مُدُنِ الشَّامِ فتَحصنهم منْ عدوِّهم»(١).

وقد فسَّر عددٌ من السَّلف قول الله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُواْ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ [الأعراف:١٣٧] بأنها أرْض الشَّام(٢).

قلت: يشهد لهذا التفسير نص كتاب الله تعالى، من ذلك:

قوله تبارك وتعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١] فإنَّ المسجدَ الأقصى مسرى رسول الله ﷺ؛ الذي بارك الله حوله هو من أرض الشام.

وقوله تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطاً إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٧١] فالأرضُ التي باركها الله والتي نُجي إليها إبراهيم ولوط عليهما السلام، هي أرْض الشَّام بلا خِلاف بين المفسرين(٣).

يقولُ محمَّد بنُ عمرَ بنِ يزيدَ الصَّاغَانيُّ: إنِّي لأجِدُ ترْداد الشَّام في الكُتبِ، حتَّى كأنَّه ليس لله تعالى بشيءٍ حاجة إلا بالشامِ(٤).



**المطلب الثاني**

**الإيمان بالشام**

هذا الخيرُ وتلك البركةُ ما هي في حقيقة الأمر إلا ثمرة من ثمرات علمِ الكتاب الذي جعلَه اللهُ سبحانه وتعالى مستقرًّا في الشَّام، فقد جاء في الحديث الصحيح المشهور عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «بيْنَا أنَا فِي مَنَامِي أتَتْنِي المَلائكَةُ فَحَمَلَتْ عَمُودَ الكِتَابِ منْ تَحْت وِسَادَتِي فَعَمَدَتْ بِهِ إِلَى الشَّامِ، ألا فَالإِيمَانُ حَيْثُ تَقَعُ الفِتَنُ بِالشَّامِ» وفي رواية: «بيْنَا أنَا نَائمٌ إذْ رَأيْتُ عَمُودَ الكِتَابِ احْتُمِلَ منْ تَحْتِ رَأسِي فَظَنَنْتُ أنَّهُ مَذْهُوبٌ بِهِ فَأَتْبَعْتُهُ بَصَرِي فَعُمِدَ بِهِ إِلَى الشَّامِ، ألا وَإنَّ الإيمَانَ حِينَ تَقَعُ الفِتَنُ بِالشَّامِ» وفي أخرى: أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «رأيْتُ ليلةَ أُسْرِيَ بي عمُوداً أبْيَضَ كأنَّه لؤلؤة تحمِلُه

---

(١) جزء من حديث طويل أخرجه الطبراني عن عوف بن مالك ﷺ، قال الهيثمي: فيه عبد الحميد بن إبراهيم، وثَّقه ابنُ حبَّان وهو ضعيف، وفيه جماعة لم أعرفهم، مجمع الزوائد (٦٢٧/٧).

(٢) روي ذلك عن الحسن البصري وقتادة، أخرجه ابن جرير (١١٦٨٥و ١١٦٨٦) وهو قول سفيان الثوري، وروي نحوه عن كعب الأحبار، وزيد بن أسلم، وانظر الدر المنثور في التفسير بالمأثور (٥٢٦/٣).

(٣) ينظر على سبيل المثال: تفسير الطبري (٤٦/١٧و٥٥-٥٦) وتفسير القرطبي (٣٠٥/١١و٣٢٢) و(٢٨٩/١٤) وتفسير ابن كثير (١٨٦/٣و١٨٨و ٥٣٤).

(٤) الأربعين البلدانية (٣١٣/٣).

الملائكة، قلتُ: ما تَحملونَ؟ فقالُوا: عَمودَ الإسلامِ، أُمِرنا أَنْ نضَعَه بالشَّامِ، وبَيْنا أنا نائمٌ رأَيْتُ عمودَ الكِتابِ اختُلِسَ مِنْ تحتِ وِسادَتي فَظَنَنْتُ أَنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ تخَلَّى عنْ أَهلِ الأَرْضِ، فأَتْبَعْتُه بَصَري فإذا هو نورٌ ساطعٌ بينَ يدَيَّ حتى وُضِعَ بالشَّامِ»[١].

وقد رُوِيَ هذا الحديثُ عن عددٍ من الصَّحابة، منهم:

١ – أبو الدرداء: روى حديثه الإمام أحمد، والطبراني، وأبو نعيم، وابن عساكر[٢].

٢ – عَمرو بنُ العاص: وحديثه عند أحمد، والطبراني[٣].

٣ – عبدُ الله بنُ عَمرو بن العاص: وأخرج حديثه الطبراني، والحاكم، وأبو نعيم، وتمام الرازي، والحارث بن أبي أسامة[٤].

٤ – أبو أمامة الباهليُّ: روى حديثه الطبراني، وابن عساكر[٥].

٥ – عبدُ الله بنُ حَوالَة الأزديُّ: روى حديثه الطبراني، وابن عساكر أيضًا[٦].

---

(١) ترجم له البخاري في صحيحه في كتاب التعبير، باب عمود الفسطاط تحت وسادته. ولم يذكر تحت الترجمة أحاديث، قال ابن حجر: لعله كتب الترجمة وبيض للحديث لينظر فيه فلم يتهيأ له أن يكتبه. فتح الباري (٣٥٤/١٢).

(٢) مسند أحمد (٢١٢٢٦) وفضائل الصحابة لأحمد (١٧١٧)، والمعجم الأوسط (٢٦٨٩) ومسند الشاميين للطبراني (١١٩٨)، وحلية الأولياء (٩٨/٦) وتاريخ دمشق (٩٦-٩٧).

قال ابن عبد الهادي: إسناده عندي على رسم البخاري. وقد صحّحه ابن حجر، وذكر أن سنده قريب إلى شرط الصحيح. ينظر فتح الباري (٣٥٤/١٢).

وعزاه الهيثمي في موضع إلى البزار، وقال: رجاله رجال الصحيح غير محمد بن عامر الأنطاكي، وهو ثقة، ثم عزاه في موضع آخر إلى أحمد والطبراني، وقال: رجال أحمد رجال الصحيح. ينظر مجمع الزوائد (٢٨٩/٧ و٥٧/١٠) وقال المنذري: رواته رواة الصحيح. ينظر الترغيب والترهيب (٣٢/٤).

(٣) مسند أحمد (١٧٣٢١) ومسند الشاميين للطبراني (١٣٥٧)، وفي سنده «عبدُ العزيزِ بنُ عُبيدِ اللهِ الحمصيُّ» ضعيف مضطرب الحديث. ينظر مجمع الزوائد (٥٧/١٠) وتقريب التهذيب (٣٥٨).

(٤) مسند الشاميين (٣٠٨-٣١٠) والمستدرك على الصحيحين (٥٠٩/٤) وحلية الأولياء (٢٥٢/٥) وفوائد تمام (١٢٧٨) ومسند الحارث (بغية الباحث: ١٠٤١).

قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وأقرَّه الذهبي.

قلت: في سنده يونس بن ميسرة بن حلبس ثقة كبير القدر فاضل عابد إلا أنه ليس من رواة الصحيح.

وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير والأوسط بأسانيد، وفي أحدها «ابنُ لَهِيْعَة» وهو حسن الحديث، وقد تُوبع على هذا، وبقية رجاله رجال الصحيح. مجمع الزوائد (٥٨/١٠) قلت: الأسانيد التي أشار إليها الهيثمي غير إسناد الطبراني في (مسند الشاميين) فإسناده فيه هو إسناد الحاكم، وأما الإسناد الذي فيه ابنُ لَهِيْعَة من طريق الطبرانيِّ فقد أخرجه ابن عساكر في تاريخه (٩٦/١-٩٧).

والخلاصة: فإنَّ حديث ابن عمرو رضي الله عنهما صحيح إن شاء الله والله أعلم.

(٥) المعجم الكبير (١٧٠/٨، رقم: ٧٧١٤) وتاريخ دمشق (٩٩/١-١٠٠)، قلت: في سنده (عُفَيْر بنُ مَعْدان) وتقدَّم أنه متَّفقٌ على ضعفه. وينظر مجمع الزوائد (٥٨/١٠).

٦ - عمر بنُ الخطَّاب : روى حديثه ابنُ عساكر [٢].

٧ - عبدُ الله بنُ عُمر بن الخطاب : روى حديثه ابنُ عساكر [٣].

٨ - عُبيدُ الله بنُ عُمر بنِ الخطَّاب روى حديثه ابن أبي عاصم[٤].

٩ - عائشةُ الصِّدِّيقة : روى حديثها ابنُ عساكر[٥]. رضي الله عنهم جميعًا.

أقول: بناءً على ما تقدم فإنَّ شهرة هذا الحديث وتعدد طرقه ومخارجه، وكثرة رواته قد تصل به إلى حدِّ التواترِ وفق ما اعتمده ومشى عليه من صنَّف في الحديث المتواتر، عدّوا في كتبهم من الأحاديث المتواترة أحاديث أقل من هذا الحديث شهرة وتخريجاً وتصحيحاً[٦].

وأخرجَ الحاكمُ[٧] عنِ ابنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما قالَ: «يأتِي علَى النَّاسِ زمانٌ لا يَبْقَى فيهِ مؤمنٌ إلا لَحِقَ بالشَّامِ».

**المطلب الثالث**

**الشام عصمة من الفتن في آخر الزمان**

أقول: لعلَّ عمود الكتاب الذي أشار النبيُّ ﷺ أنَّه عُمدَ به إلى الشام يتمثَّل بتلك الكوكبة العظيمة من الصَّحابةِ الكرام الذين استوطنوا الشَّام حاملين نور العلم وأمانة التبليغ، عاملين بوصيةِ رسول الله ﷺ وتوجيهِه حين رغَّبهم بسُكْنى الشَّام؛ فعَن عبدِ الله بنِ حَوَالَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «سَيَصِيرُ الأَمْرُ إِلَى أَنْ تَكُونُوا جُنُودًا مُجَنَّدَةً، جُنْدٌ بِالشَّامِ، وَجُنْدٌ بِالْيَمَنِ، وَجُنْدٌ بِالْعِرَاقِ» قَالَ ابنُ حَوَالَةَ: خِرْ لِي

---

(١) مسند الشاميين (٦٠١) وتاريخ دمشق (١/١٠١-١٠٢)، وعزاه الهيثمي للطبراني في الكبير، وقال: رجاله رجال الصحيح غير «صالح بن رستم» وهو ثقة. قلت انفرد بتوثيقه ابن حبان، فهو في حيز المجهولين. وقال المنذري: رواته ثقات. ينظر مجمع الزوائد (١٠/٥٨). الترغيب والترهيب (٤/٣٢).

(٢) تاريخ دمشق (١/٩٨).

(٣) تاريخ دمشق (١/٨٩-٩٩).

(٤) الآحاد والمثاني (٢/٥٩).

(٥) تاريخ دمشق (١/١٠١).

(٦) انظر على سبيل المثال: حديث: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» وحديث: «أسفروا بالفجر» وحديث: «الجهر بالبسملة» وحديث: «إنَّ الله زادكم صلاة خير لكم من حمر النعم وهي الوتر» في قطف الأزهار: (٥٥و٧٨و٩٣و١٠٧) ونظم المتناثر: (٣٦و٥٥و٦١و٧١) والله أعلم.

(٧) المستدرك على الصحيحين (٤/٤٥٧) وقال: صحيح على شرطهما، ووافقه الذهبي. قلت: هو حديث صحيح، رواته رواة الصحيحين، ولكنه ليس على شرط واحدٍ منهما. والله أعلم

يَا رَسُولَ الله إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ!! فَقَالَ: «عَلَيْكَ بِالشَّامِ، فَإِنَّهَا خِيرَةُ الله مِنْ أَرْضِه، يَجْتَبِي إِلَيْهَا خِيرَتَهُ مِنْ عِبَادِه، فَأَمَّا إِنْ أَبَيْتُمْ فَعَلَيْكُمْ بِيَمَنِكُمْ وَاسْقُوا مِنْ غُدُرِكُمْ، فَإِنَّ الله تَوَكَّلَ لِي بِالشَّامِ وَأَهْلِه»(١).

ومن ثَمَّ فقد قال ابن حوالة ﷺ: «فخرتم يا أهلَ الشَّام أنْ قذفَ الله بالفِتَنِ عن أيْمانكم وعن شمائلكُم، والذي نفسُ ابن حَوَالةَ بيَدِه ليَقْذِفَنَّكم الله بفِتْنَةٍ يُخْرِجُ منها زيَّافكُم».

ومعنى هذا أنَّ الفتن إذا وقع شيءٌ منها بالشَّام كانت سبباً لتمييز الخبيثِ منَ الطيب، بفضل الله تعالى.

هذا وقد رَوى الحثَّ على نزول الشام وسُكْناها عن النبيِّ ﷺ عدد كبير من الصحابة رضي الله عنهم، منهم:

١ - عبدُ الله بنُ عمرو بنِ العاص: أخرج حديثه أحمد، وأبو داود، والحاكم، وابن عساكر(٢).

٢ - عبدُ الله بنُ عُمر بنِ الخطَّاب: أخرج حديثه ابنُ أبي شَيْبة، وأحمد، والترمذيُّ، وأبو يعلى، وابنُ حِبَّان، والطبرانيُّ، والرافعي، وابنُ عساكر(٣).

---

(١) أخرجه: أحمد في المسند (٢١٩٨٣) وفي فضائل الصحابة (١٧٠٧) والبخاري في تاريخه الكبير (٢٩٢/١) وأبو داود في سننه (٢٤٨٣) والطبراني في مسند الشاميين (٢٩٢و ٣٣٧و ٥٧٠ و٦٠١) وابن حبَّان في صحيحه (الإحسان: ٧٣٠٦) والحاكم في المستدرك (٥١٠/٤) والبيهقي في الكبرى (١٧٩/٩) والضياء في المختارة (٢٣١و٢٣٢و٢٣٧و٢٤٦) والداني في السنن الواردة في الفتن (٤٤٩) وابن عساكر في تاريخه (٤٧/١).
قال الحاكم: هذا حديثٌ صحيحُ الإسناد ولم يخرِّجاه، وأقرَّه الذَّهبي. وجوَّد المُنذري أحد طرق الطبراني. ينظر الترغيب والترهيب (٣١/٤).
قلت: ولاشك في تصحيحه فرواته ثقات، ولا تُعرف له علَّة.

(٢) أخرجه: أحمد (٦٨٣٢و٦٩١٣) وأبو داود (٢٤٨٢) والحاكم (٥١٠/٤-٥١١) وابن عساكر (٥٣/١).
قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، فقد اتفقا جميعًا على أحاديث موسى بن علي بن رباح اللخمي، ولم يخرِّجاه. وقال المنذري بعد أن نقل تصحيح الحاكم: كذا قال. الترغيب والترهيب (٣١/٤).
أقول: لم أجد لموسى بن علي رواية في صحيح البخاري بل أخرج له في الأدب المفرد، وأخرج له باقي الستة، كما في تقريب التهذيب (٥٥٣) والراوي عن موسى (عبدَ الله بنُ صالحِ الجهني) روى له البخاري في تاريخه، وهو صدوق ثَبْتٌ في كتابه، وفيه غفلة، كما قال الحافظ في التقريب (٣٠٨).
قلت: والحديث من طُرق البقية حسنٌ، ولا يبعد الحكم بصحَّته. والله أعلم.

(٣) مصنَّف ابن أبي شيبة (٤٧١/٧) ومسند أحمد (٤٥٢٢) وجامع الترمذيُّ (٢٢١٧)، ومسند أبي يعلى (٥٥٥١) وصحيح ابنِ حِبَّان (الإحسان: ٧٣٠٥) والمعجم الأوسط (٣٨٥٢) ومُسند الشَّاميِّين (٢٢٨) والتدوين في أخبار قزوين للرافعي (٣٤٠/٣) وتاريخ دمشق (٧٣/١).
قال الترمذي: حسن غريب صحيح من حديث ابنِ عُمر. وقال الهيثمي بعد عزوه لأبي يعلى: رجاله رجال الصحيح. ينظر مجمع الزوائد (٤٢/١٠).

٣ – بَهْز بنُ حَكيمٍ عن أَبيه عَن جدّه معاوية بنِ حَيْدة: أخرج حديثه ابنُ أبي شيبة، وأحمد في الفضائل، والترمذيُّ، والطبرانيُّ، والرُّوَيَّاني، وابنُ عساكر[١].

٤ – أبو أُمامة الباهليُّ: أخرج حديثه البخاري في تاريخه، وأحمد، وابن عساكر[٢].

٥ – زائدة أو مزيدة بنُ حَوالَة الأزديُّ: أخرج حديثه الإمام أحمد[٣].

٦ – العِرْباضُ بنُ سارِية: أخرج حديثه الطبراني، وابن عساكر[٤].

٧ – واثِلةُ بنُ الأَسْقع: أخرج حديثه الطبراني، وابن عساكر[٥].

٨ – أبو الدَّرْداءِ: أخرج حديثه البزار، والطبراني[٦].

فهؤلاء ثمانية من أصحاب رسول الله ﷺ الكرام روي عنهم مرفوعًا الحث على الإقامة بالشام وسكناها، ورواياتهم تدور بين الحسن والصحة، وقد روي عن غيرهم من الصحابة والتابعين أيضًا[٧] أحاديث في الحث على سكنى الشام ولكن لا تخلو طرق أحاديثهم من ضعف فلذلك أعرضت عن ذكرها هنا.

---

(١) مصنَّف ابن أبي شيبة (٣٤٤٠٧) وفضائل الصَّحابة لأحمد (١٧١١) وجامع الترمذيِّ (٢١٩٢) والمعجم الكبير للطبراني (١٩/٤٠٩و٤١٠، ٩٧٥و١٠١٥) ومسند الرُّوَيَّاني (٩١٤) وتاريخ دمشق (١/٨٠).
قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. قلت: حديث بَهزٍ بهذا الإسناد من أحسن الأسانيد كما هو مشهور عند أهل الحديث. والله أعلم.

(٢) التاريخ الكبير للبخاري (٨/٤٤٦) ومسند أحمد (٢١٦٤١) وتاريخ دمشق (١/٨٧).
قلت: إسناده على رسم الحسن.

(٣) في المسند (١٩٨٤١) وفي فضائل الصحابة (١٧٠٤) ورواتُه ثقاتٌ باتِّفاق، من رجال الصَّحيحين غير صحابيِّه فقد انفرد بالإخراج له أحمد، فالحديث صحيح إن شاء الله.

(٤) المعجم الكبير للطبراني (١٨/٢٥١) وتاريخ دمشق (١/٧٠).
قلت: ورواة الطبراني ثقات، كما قال المنذري والهيثمي. ينظر: الترغيب والترهيب (٤/٣١) ومجمع الزوائد (١٠/٥٩).

(٥) المعجم الكبير (٢٢/٥٥و٥٨) وتاريخ دمشق (١/٥٦و٥٨). قال المنذري: رواه الطبراني من طريقين إحداهما حسنة. وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير من طريقين، وفيهما (المغيرة بن زياد) وفيه خلاف، وبقية رجال أحد الطريقين رجال الصحيح. ينظر: الترغيب والترهيب (٤/٣١) مجمع الزوائد (١٠/٥٩).

(٦) مسند البزار (كشف الأستار: ٢٨٥١) والمعجم الكبير للطبراني، قال المنذري: بإسناد حسن. وقال الهيثمي: فيهما (سليمان بن عتبة) وقد وثَّقه جماعةٌ، وفيه خلاف لا يضر، وبقية رجاله ثقات. ينظر الترغيب والترهيب (٤/٣١) مجمع الزوائد (١٠/٣٦-٣٧).

(٧) منهم: أبو ذرٍّ الغِفاري، وابنُ عبَّاس، وأبو هُرَيْرَة، وأبو أُسَيْدٍ بنُ عليِّ بنِ مالكٍ الأنصاريُّ، وعبدُ اللهِ ابنُ الأسْقَعِ أخو واثلة، وعبدُ اللهِ بنُ يزيد ودرع أو ذرع، وأبو طلحة، وأبو إدريس الخَوْلانيُّ، وأبو قِلابةَ الجرميُّ، وخالد بن معدان عن أبي قتيلة عن رجلٍ رضي الله عنهم. وتجد أحاديثهم في: فضائل الصحابة لأحمد، وجامع مَعْمَر بن راشد، والمعجمين الكبير=

قلت: وبناء على ما تقدم فإنَّ حثَّ النبي ﷺ على سكنى الشام قد تواتر تواتراً معنوياً. والله أعلم.

وقد ورد في بعض الرِّوايات تخصيصَ دمشق بالسُّكنى، من ذلك مارواه جُبَيْر بنُ نُفَيْر عن رجلٍ منَ الصَّحابَة، قالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «سَتُفْتَحُ عَلَيْكُمْ الشَّامُ، فَإِذَا خُيِّرْتُمْ المَنَازِلَ فِيهَا فَعَلَيْكُمْ بِمَدِينَةٍ يُقَالُ لَهَا دِمَشْقُ»[1].

وقد أَخَذَ بعضُهم من التَّرغيب النَّبوي بسُكنى الشَّام أنَّه من سكَن الشَّام بنيّةِ امتثال أَمْرِ النبيِّ ﷺ يُثاب على ذلك، قال الشَّعْرانيُّ: أُخذ علينا العهدُ العامُّ من رسولِ الله ﷺ أَنْ نُرَغِّب إخواننا التجار الذين يُسافرون إلى الشامِ أنْ يجعلوا مُعظم نيَّتهم امتثالَ أمرِ الشارعِ في سُكنى الشَّامِ دون التجارةِ، فإنَّ التجارةَ حاصلةٌ تبعاً ولو لم ينووها، وذلك ليكونوا في سُكناهم الشَّامَ تحت امتثال أمْرِ الشَّرْع فيثابوا على ذلك، بخلاف ما إذا جعلوا نيَّتهم التِّجارةَ فقط، فلايحصل لهم أجرٌ عند بعضهم[2].

قلت: هذا استنباط لطيف، له وجه ظاهر. والله أعلم.

### المطلب الرابع

### الشَّامُ مركزُ العلم والرواية

لقد كان الأثر الطبيعي لكلِّ ما تقدَّم أنْ أَصبَحت الشام بعامة ودمشق بخاصة موطن العُلماء ومحطَّ رحال الفضلاء، - وأولهم الصحابة الكرام - وتحقق بذلك أنَّها معدن العلم ونور المعرفة وعمود الكتاب الذي يشير إليه الحديث، ولو رجعنا إلى التاريخ نستنطقه لأخبرَنا بأنَّ عددَ الصَّحابةِ الذين نَزلوا الشَّام كبيرٌ جدًّا بالنسبة لمجموعِ الصَّحابة.

قال الهروي: وبالجبَّانَة التي بدمشق[3] خلق كثيرٌ من المشايخ والصالحين،... ويقال: بها سبعون رجلاً من الصَّحابةِ رضي الله عنهم معروفة قبورهم[4].

ويقول الأُستاذ محمد أديب الحصني: والذي يظهر أنَّ دمشقَ وقُراها وما يقرُب منها معجون بدماءِ الصَّحابةِ الكرام حين الفتح. وقد ذكر الواقدي صاحب «المغازي» ذلك مفصَّلاً، وبيَّن أنَّ كثيرًا

---

=والأوسط ومُسند الشاميين الثلاثة للطبرانيُّ، وتاريخ دمشق لابن عساكر، ومسند الفردوس للدَّيْلَميِّ، ومُعجم ابن قانع، والآحاد والمثاني لابن أبي عاصم، ومسند الحارثُ بن أبي أسامة.

(١) أخرجه: أحمد (١٧٠١٦) والعُقيليُّ في الضعفاء (١٣٢٤).

(٢) لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية (٥١٢).

(٣) أي مقبرة باب الصغير.

(٤) الإشارات إلى معرفة الزيارات: (٢٢).

من الصَّحابة الكرام استشهدوا بأرضِ الشَّام في الفتوح وغيره من وقائع الحروب الإسلامية، ومن تُوفي في غير قتالٍ فكثيرٌ لا يحصيهم إلا الملك العلام[١].

وقد نقلَ ابنُ عساكر عن الوليدِ بن مُسْلم أنَّه قالَ: «دَخَلَت الشَّامَ عشرةُ آلافِ عينٍ رأتْ رسولَ الله ﷺ ...»[٢].

وقد كان الذين سكنوا الشام من جلَّة الصحابة وأعلاهم منزلة في العلم والفضل، حتَّى قالَ سيدُنا عمرُ بنُ الخطَّاب ﷺ في حقِّهم: «بالشَّامِ أربعونَ رجلاً ما منهم رجلٌ كان يلي الخلافة إلا أجزأه»[٣].

وقد كان لهؤلاء الصحب رضي الله عنهم مجالس علمية لتعليم القرآن الكريم وفهمه ورواية الحديث النبوي ودراسته، تعد رائدة في منهج الرواية والتدريس والتعليم في هذا العصر المتقدم من حياة المسلمين العلمية

هذا وإنَّني أرى من المناسب أن أورد وصفاً لواحد من تلك المجالس، وهو مجلس الصحابي الجليل أبي الدَّرداء عُويْمرِ بنِ عامرٍ ﷺ حكيمُ هذه الأُمَّة، الذي ولاه سيدُنا عمرُ بنُ الخطَّاب ﷺ قضاءَ مدينةِ دمشق، فأقامَ حلقةً عظيمةً في مسجد دمشق يُعلِّم فيها كتابَ الله سبحانه وتعالى، وقد جاء وصف هذه الحلقة في «تاريخ دمشق» [٤] عن أبي عُبيد الله مسلم بن مشكم قالَ: قالَ لي أبو الدرداء: اعدُد من يقرأ عندنا ــ يعني في مجلسنا هذا ــ قال: قال أبو عُبيد الله: فعددْتُ ألفًا وستمئة ونيفًا، فكانوا يقرؤون ويتسابقون عشرة عشرة، لكلِّ عشرة منهم مُقرئ، وكان أبو الدَّرداء قائمًا يستفتونه في حروف القرآن ــ يعني المقرئين ــ فإذا أحكم الرَّجل من العشرة القراءةَ تحوَّل إلى أبي الدَّرداء، وكان أبو الدَّرْداء يبتدئ في كلِّ غداةٍ إذا انفتلَ من الصلاة فيقرأ جزءًا من القرآن وأصحابه محدقون به يسمعون ألفاظه، فإذا فرغ من قراءته جلس كلُّ رجلٍ منهم في موضعه وأخذ على العشرة الذين أُضيفوا إليه، وكان ابنُ عامرٍ مقدَّمًا فيهم. وعن يزيد بن مالك عن أبيه قال: كان أبو الدرداء يأتي المسجد ثم يُصلِّي الغداة، ثم يقرأ في الحلقة ويُقرئ، حتى إذا أراد القيامَ قالَ لأصحابه: هل من وليمةٍ نشهدها، أو عقيقة، أو فطرة، فإنْ قالوا: نعم، قام إليها، وإنْ قالوا: لا، قال: اللهم إني أُشهدك أنِّي صائم[٥]. وإنَّ أبا الدرداء هو الذي سنَّ هذه الحلق يُقرأ فيها.

---

(١) منتخبات التواريخ لدمشق: (٣٨٨/١).

(٢) تاريخ مدينة دمشق: (٣٢٧/١).

(٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (١٠٩/٤) عن محمد بن سيرين عنه، وسنده إلى ابن سيرين على شرط البخاري، إلا أنه لم يسمع من عمر.

(٤) تاريخ دمشق لابن عساكر: (١/ ٣٢٨).

(٥) لا يخفى ما في ذلك من دقَّة المتابعة للنبيِّ عليه الصلاة وأفضل التسليم، فقد أخرج مسلم (١١٥٤) عنْ عائشةَ أُمِّ المُؤمنِينَ رضي الله عنها أنَّها قالَت: قالَ لي رسولُ اللهِ ﷺ ذاتَ يومٍ: يا عائشَةُ هلْ عندَكُمْ شيْءٌ؟ قالَتْ: فقُلتُ يا رسولَ اللهِ ما عندنا شيْءٌ. قالَ: فإنِّي صائمٌ.

وكان من الصَّحابة الذين نزلوا الشام لنشر علوم الكتاب الكريم والسنة المطهرة:

**معاذُ بنُ جبل** ﷺ أعلم هذه الأُمة بالحلال والحرام الذي قال النبيُّ ﷺ في حقِّه: «مُعاذ إمامُ العُلماءِ يوم القيامة»[1] وقال عبد الله بن مسعود فيه: إنَّ معاذَ بنَ جبلٍ كان أُمَّةً قانتًا لله حنيفًا. فقالَ لهُ رجلٌ: إنَّما ذلك إبراهيم ﷺ، فقالَ عبدُ الله: إنَّا كنَّا نُشبِّهه بإبراهيمَ عليه السلام، أتدري مَا الأُمَّة وما القَانِت ؟ الأُمَّة: الذي يُعلِّم النَّاسَ الخير، والقانتُ المطيعُ للهِ ولِرسولِهِ وكذلك كانَ معاذ معلِّم الخيرِ، وكان مُطيعًا لله ولرسولِه ﷺ[2].

**واثلة بن الأسقع:** أسلم قبل تبوك وشهدها وكان من أهل الصفة ثم شهد فتح دمشق وحمص وغيرهما ، وهو آخر من مات بدمشق من الصحابة (ت: ٨٥هـ)[3].

**أبو الدرداء** عويمر بن عامر الأنصاري الخزرجي، كان من أفاضل الصحابة وفقهائهم وحكمائهم شهد الخندق وما بعدها وآخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين سلمان الفارسي (ت: ٣٢هـ) بدمشق[4].

**بلال بن رباح** الحبشي مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل دمشق وتوفي فيها زمن عمر (٢٠هـ)[5].

**دحْيَة بن خليفة الكلبي** الصحابي المشهور، كان يضرب به المثل في حسن الصورة وكان جبرائيل عليه السلام ينزل على صورته ، وكان رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قيصر، وقد نزل دمشق وسكن المزة وعاش إلى خلافة معاوية[6].

**النُّعمان بن بَشير** الأنصارى الخزرجي، أبو عبد الله المدني ولي القضاء بدمشق بعد فضالة بن عبيد ثم النعمان بن بشير (ت: ٦٥ هـ)[7].

**فَضَالَةُ بنُ عُبيدٍ** الأنصاري الأوسي أبو محمد أسلم قديما وشهد أحدا فما بعدها ثم شهد فتح الشام ومصر وسكن الشام وولي قضاء دمشق بعد أبي الدرداء (ت: ٥٣هـ)[8].

---

(١) أورده الديلمي في الفردوس (٨٩٦) عن عمر بن الخطاب، وأخرجه الطبراني في الكبير (٢٩/٢٠، رقم: ٤١) عن محمد بن كعب القرظي مرسلاً، بلفظ: "معاذ إمام العلم برتوة" أي يتقدمهم في المنزلة، قال الهيثمي: فيه محمد بن عبد الله ابن أزهر الأنصاري ولم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح. مجمع الزوائد (٥١٤/٩).

(٢) أخرجه الطبراني (٩٩٤٣) والحاكم (٣٩٠/٢) وصحّحه على شرط الشيخين.

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة: ٥٩١/٦.

(٤) الإصابة في تمييز الصحابة: ٤٧٤/٤.

(٥) الإصابة في تمييز الصحابة: ٣٦٤/١.

(٦) الإصابة في تمييز الصحابة: ٣٨٤/٢.

(٧) الإصابة في تمييز الصحابة: ٤٤٠/٦.

(٨) الإصابة في تمييز الصحابة: ٣٧١/٥.

**أبو ثَعْلَبة الخُشَنيّ** قدِم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتجهز إلى خيبر فشهدها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتوفي بالشام (٧٥هـ)(١).

**عبد المطلب بن ربيعة** القرشي الهاشمي، سكن المدينة ثم انتقل إلى الشام في خلافة عمر بن الخطاب ونزل دمشق وابتنى بها دارًا وتوفي بها سنة (٦١هـ)(٢).

وغيرُهم من الصَّحابة الأعلام الذين كان لهم الفضلُ في نشرِ علوم الكتاب والسُّنَّة في دمشق الشام، ومسند الشاميين في «مسند الإمام أحمد بن حنبل» من أكبر مسانيد البلدان(٣)، مما يدلُّ على الدَّور الكبير الذي قامت به دمشق في نشر الحديث النبوي، وكذلك الحال بالنسبة للكتابِ الذي خصَّصه الإمام الطبرانيُّ بعنوان «مُسند الشَّاميّين» إذْ لا نكاد نجد كتاباً من كتب الحديث خُصِّص لجمع مسند بلدٍ آخر من بلاد الإسلام، وهذا يدلُّ دلالة واضحة وجلية على أنَّ الشام أصبَحت من أهم وأكبر مراكز الرواية والإشعاع العلمي.

هذا وقد تلقَّى أهل الشام تلك العلوم والمعارف عن الصحابة الكرام بشغفٍ ومحبةٍ زائدتين، وأصبحت الشام مهوى أفئدة طلاب العلم والمعرفة الإسلامية الصحيحة، كما قام الكثير من أبناء هذه المدينة بالرِّحلة في شتى بقاع العالم الإسلامي معلِّمين ومتَعلِّمين(٤).

ولو استعرضنا كتاب «تذكرة الحفاظ» للإمام الذَّهبي على سبيل المثال لوجدنا أنَّ مدينة دمشق وحدَها قد أنْجَبَت ورَعَت مِنْ أعلام الحُفَّاظ ومشاهيرهِم على مرّ التاريخ العدد العظيم، ولا أرى بأساً في أنْ أُدلِّل على ذلك بسرد بعض الأسماء، فمن هؤلاء الحفاظ:

**أبو إدْريس الخولاني** عائذُ الله بن عبد الله الدمشقي عالم أهلُ الشام الفقيه، أخذ العلم عن معاذ بن جبل وطائفة من الصحابة الكرام، وكان واعظ أهل دمشق وقاضيهم وقاصهم (ت: ٨٠هـ)(٥).

---

(١) الإصابة في تمييز الصحابة: ٤٧٠/١.

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة: ٣٨٠/٤.

وينظر للاستزادة: حدائق الإنعام في فضائل الشام: (١٣٥-١٤٨) وكتاب منتخبات التواريخ لدمشق (ص: ٣٨٨-٤٢١) فقد ترجم لأكثر من سبعين صحابيًا ممن نزل دمشق،

(٣) حيث قارب عدد الصحابة الذين لهم رواية في هذا المسند المئتين، أي أن حوالي خمس الصحابة الرواة نزلوا الشام.

(٤) الرحلة في طلب العلم والحديث بشكل خاص لم يكن محصورًا ببلدة دون بلدة من بلاد الإسلام، ولكن لمدينة دمشق وأبنائها زيادة عناية بالرحلة، ومن يطالع تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر يجد مصداق ذلك، وخاصة إذا علمنا أن هذا التاريخ لا يوجد له نظير بين كتب تواريخ البلدان على كثرتها، ويكفي أن نعرف أنه يبلغ أكثر من سبعين مجلدًا تناول فيه مؤلفه — أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر - بالتعريف من حلَّ بدمشق من الأماثل من أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهله.

(٥) تذكرة الحفاظ: (٥٦/١).

**رجَاءُ بن حَيْوة** الكِنْدي الشامي شيخ أهل الشام، كان فاضلاً ثقةً كثيرَ العلم، وهو الذي أشار على سليمان بن عبد الملك باستخلاف عمر بن عبد العزيز، (ت ١١٢هـ)[١].

**الأَوْزاعي** أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الدمشقي شيخ الإسلام الإمام الفقيه عالم الأمة الحافظ المجاهد، سكن في آخر عمره ببروت مرابطًا وبها توفي وقد قيل إنه كان يصلح للخلافة، وكان يقول: إذا أراد الله بقوم شرًّا فتح عليهم الجدل ومنعهم العمل (ت١٥٧هـ) ولم يخلف إلا ستة دنانير[٢].

**الوليد بن مسلم** أبو العباس الأموي مولاهم الدمشقي الامام الحافظ، عالم أهل دمشق، صنَّف التصانيف والتواريخ، وكان يقال: من كتب مصنفات الوليد صلح أن يلي القضاء، (ت: ١٩٥هـ)[٣].

**أَبُو زُرْعَةَ الدّمشقي** عبد الرحمن بن عمرو النصري الحافظ الثقة محدث الشام (ت: ٢٨١هـ)[٤].

**مَكْحُول** الشامي أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الله بن عبد السلام الحافظ المحدث، كان من الثِّقات العالمين بالحديث (ت٣١١هـ)[٥].

**تمَّام الرازي** بن محمد بن عبد الله بن جعفر أبو القاسم الدمشقي الإمام الحافظ محدِّث الشام، كان عالمًا بالحديث ومعرفة الرجال، (ت: ٤١٤هـ)[٦].

**ابن عساكر** أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي الشافعي الإمام الحافظ الكبير الجوال محدِّث الشام، صاحب التصانيف والتاريخ الكبير لدمشق الذي لا يعرف له نظير، تفرغ للعلم وكان يحاسب نفسه على كل لحظة تذهب، ولم يكن يتطلع إلى تحصيل الأملاك وبناء الدور، وأعرض عن طلب المناصب من الإمامة والخطابة وأباها بعد أن عُرِضت عليه، (ت: ٥٧١هـ)[٧].

**عبد الغني المقدسي** بن عبد الواحد تقي الدين أبو محمد الجُمَّاعيلي الدمشقي صاحب التصانيف الحافظ الإمام محدث الإسلام، حدَّث بالكثير وصنَّف في الحديث تصانيف حسنة، وكان غزير الحفظ من أهل الإتقان والتجويد قيما بجميع فنون الحديث، حتى عدَّ أمير المؤمنين في الحديث، وكان يقرأ الحديث ليلة الخميس وبعد الجمعة بجامع دمشق، ويجتمع في مجلسه خلق كثير، (ت: ٦٠٠هـ)[٨].

---

(١) تذكرة الحفاظ: (١/١١٨).

(٢) تذكرة الحفاظ: (١/١٨٧).

(٣) تذكرة الحفاظ: (١/٣٠٣).

(٤) تذكرة الحفاظ: (٢/٦٢٤).

(٥) تذكرة الحفاظ: (٣/٨١٤).

(٦) تذكرة الحفاظ: (٣/١٠٥٦).

(٧) تذكرة الحفاظ: (٤/١٣٢٨).

(٨) تذكرة الحفاظ: (٤/١٣٧٣).

**ابن الصلاح** الشهرزوري تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الكردي الشافعي الإمام الحافظ المفتي شيخ الإسلام صاحب كتاب علوم الحديث المشهور بمقدمة ابن الصلاح، ولد بشهرزور ثم رحل طالبًا للعلم إلى أن حط به المطاف بدمشق ودرس بمدارسها وولي مشيخة دار الحديث الأشرفية (ت:٦٤٣هـ) وعاش ستا وستين سنة رحمة الله عليه(١).

**محيي الدين النووي** أبو زكريا يحيى بن شرف الحزامي الشافعي، الإمام الحافظ القدوة شيخ الإسلام صاحب التصانيف النافعة، وشهرته تغني عن تعريفه، (ت: ٦٧٦هـ)(٢).

**أبو الحجّاج المِزّي** جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن القضاعي ثم الكلبي الدمشقي الشافعي الإمام العالم الحبر الحافظ محدث الشام، ولد بحلب ونشأ بالمزة ورحل في طلب العلم، وكان إمامًا في معرفة الرجال وكان ذا مروءة وسماحة ويقنع باليسير باذلا لكتبه وفوائده ونفسه كثير المحاسن (ت٧٤٢هـ)(٣).

فضلاً عن صاحب «تذكرة الحفاظ» نفسه الحافظ شمس الدين الذهبي (ت:٧٤٨هـ) ... وغيرهم ممن يضيق المجال بذكرهم بل يحتاج ذكرهم إلى مئات المجلدات.

ولا أستطيع هنا أن أتجاوز التنويه بما قام به الخليفة الراشدي **عمر بن عبد العزيز** (ت: ١٠١هـ) من خطوة رائدة كانت أحد الأسباب الرئيسة في عدّه من المجدّدين لأمر الدّين، وذلك عندما أمر بجمع الحديث، هذا الأمر الذي حسم الخلاف في مسألة جواز التدوين، وبدأت على إثره ظهور المدونات والجوامع والمُصنَّفات والموطآت وغيرها من كتب الحديث والآثار(٤).

وأما في جانب التعليم والتدريس فقد زخرت دمشق بأكبرِ عددٍ من دور القرآن الكريم ومدارس الحديث الشريف، فقد تحدَّث عبد القادر النُعيميُّ(٥) عن سبعةِ دورٍ للقرآن الكريم، وستَّة عشر داراً للحديث، وثلاثة دورٍ للقرآن والحديث معاً، وبإمكاننا إدراك أهمية هذه الإحصائية وقيمتها إذا علِمنا أنَّ هذه المدارس ودور التعليم كانت بمثابة جامعات متخصصّة أو لِنَقُل إنَّها كلِّيات تخصُّصية، فإذا نظرنا إليها في حدودها الزمانية والمكانية نستطيع أن نقول: إنَّنا نمتلك ستّاً وعشرين كلية أصولِ ديْن في رقعة لا تتجاوز ربع رقعة مدينة دمشق الحالية. وقد أمَّ هذه المدارس طلاب العلم وشيوخه

(١) تذكرة الحفاظ: (١٤٣٠/٤).

(٢) تذكرة الحفاظ: (١٤٧٠/٤).

(٣) تذكرة الحفاظ: (١٤٩٨/٤).

(٤) ترجمته في تذكرة الحفاظ: (١١٨/١). وينظر الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي (٢٧١-٢٧٢).

(٥) في كتابه الدَّارس في تاريخ المدارس (١٢٨/٧).

وأعلامه من كافة أقطار العالم الإسلامي، بل لقد ورد إلى دمشق مجموعات من العلماء شكلت ظاهرة هجرة علمية كما في هجرة المقادسة بقيادة أبي عمرو بن قدامة المقدسي، ولم تقتصر هذه الهجرات العلمية على عصر دون عصر بل بإمكاننا أن نجد مصداق ذلك في العصر الحاضر. ولاغرو فإنَّ النبع الفياض الصافي الذي يترقرق يكثر ورَّاده.

لكلِّ ما تقدَّم بقي دَوْر الشَّام يعظُم ومكانتها ترتفع في رواية الحديث ودرايته جيلاً بعد جيل، وقرناً بعد قرن، حتى أصبح مدار رواية الحديث محصوراً فيها في القرنين السابع والثامن الهجريين، ولا يستطيع الإنسان اليوم أنْ يسرد إسناداً في الحديث ما لم يمرَّ في هذين القرنين بالرُّواة الشَّاميِّين أمثال صلاح الدين بن عمر وفخر الدين بن البخاري[1].

وفي هذه الأيام نرى في الأفق صحوة علمية رائدة في مجال العلوم الإسلامية وبخاصة في الحديث النبوي الشريف وعلومه رواية ودراية، حيث بدأت تظهر إرهاصات جديدة لمدارس الحديث الدمشقية، أسأل الله تعالى أن يوفق القائمين عليه لمتابعة ما كان عليه سلف الأمة من الحفاظ على هويتها ودينها وإيمانه بربها.

**الخاتمة وأهم النتائج:**

وبعد: فإنَّ ما ذكرته في هذا البحث ما هو إلا غيض من فيض، وإن المتدبر في أحوالِ وأخبارِ الصحابة الكرام رضي الله عنهم جميعًا ليدرك بأدنى تأمُّل الدَّور الذي كان لدمشق والشام في الحفاظ على السُّنَّة النبوية الشريفة وتعاليم الشريعة الغراء، مما يحث علماءها في العصر الحاضر على إحياء هذا الدور، ويُعظم عليهم المسؤولية في هذا المضمار، لردِّ المفتريات وتجديد الدين بنشر السنة والعمل على تطبيقها في واقع الحياة، إذ إنَّني أرى أنَّ التجديد الحقيقي للدين لا يكون بتمييع أحكامه، والتعدي على مصادره الأساسية، وتهميش دور العلماء الأفذاذ الذين عملوا على إبراز محاسن الإسلام بصدق وإخلاص، متحلِّين بالورع والزهد بالدنيا، رائدهم بذلك رضا الله تعالى، فالتجديد لا يكون إلا بإحياء العمل بالكتاب والسنَّة، ودحض المفتريات والشبهات التي يثيرها المنكرون والأقزام من أبناء ديننا الذين يدَّعون التَّمسُّك بالمنهج العلمي وهم أبعد ما يكون عنه، ونحن نرى بأمِّ أعيننا تكالُبهم على الدُّنيا، وحرصهم على الشُّهرة وإرضاء سادتهم من أذناب أعداء الأمَّة.

هذا وقد خلُصت هذه الدِّراسة إلى النتائج الآتية:

---

(١) ينظر ما قاله ولي الله الدهلوي في ثَبَته إتحاف النَّبيه (٥٠-٥١).

١ – لقد ورد في فضل الشام عامة ودمشق خاصة من الأحاديث والآثار ما لم يرد في فضل مدينة أخرى من مدن الإسلام إذا استثنينا مكة المكرمة مهبط الوحي، وطيبة رسول الله ﷺ ومهاجره المدينة المنورة.

٢ – بعض الأحاديث التي وردت في فضل الشام تكاد تبلغ درجة التواتر، مثل حديث: «بينا أنا نائم إذْ رأَيْتُ عمودَ الكتاب...» وحديث: «إن الشَّامَ مجتمعُ المسلمين يومَ المَلْحَمَة في آخرِ الزَّمان». بل لقد عُدَّ في كتب الحديث المتواتر أحاديث دون هذه الأحاديث من حيث عدد الرواة وتعدد الطرق، وجودة الأسانيد.

٣ – أكثر علماء السَّلف والمفسرين على أنَّ «الأرض المباركة» حيث وردت في القرآن هي (الشام).

٤ – خلُصَ الباحثُ إلى أنَّ حديث: «عمود الكتاب أو الإيمان» يشير إلى كثرة الصَّحابة الذين حملوا علوم الكتاب والسُّنَّة ونزلوا الشَّام فبثُّوا فيها هذه العلوم والمعارف التي تُثَبِّت الإيمان وتبين مراد الله وأحكامه في كتابه العزيز، والله أعلم.

٥ – خُصَّت الشام بمزيد فضل بأنَّ نزل فيها واستوطنها أكبر عدد من الصحابة الرواة وحملة العلم النبوي، حتى أصبحت من أهم وأكبر مراكز رواية الحديث في العالم الإسلامي.

٦ – تشير الأحاديث الكثيرة إلى أن الله تعالى يحفظ الشام من الفتن ومهما طال الأمر فإنَّ هذه البلاد ستبقى محتفظة بهويتها الإسلامية الصحيحة.

**المصادر والمراجع:**

١ـ الآحاد والمثاني، أحمد بن عمرو ابن أبي عاصم، تحقيق الدكتور باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية، الرياض (١٤١١ هـ).

٢ـ إتحاف النبيه فيما يحتاج إليه المحدث والفقيه، الشاه عبد الرحيم ولي الله الدهلوي، تحقيق محمد عطاء الله حنيف، المكتبة السلفية، لاهور - باكستان.

٣ـ الأحاديث المختارة، محمد بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة (١٤١٠هـ).

٤ـ الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، علي بن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت (١٤١٤هـ).

٥ـ الأربعين البلدانية، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر، دار الفكر، دمشق (١٤١٣هـ).

٦ـ الإشارات إلى معرفة الزيارات، علي بن أبي بكر الهروي، تحقيق الدكتور علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة (١٤٢٣هـ).

٧ـ الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل - بيروت، ١٤١٢هـ.

٨ـ الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي وجهوده في الحديث وعلومه، الدكتور بديع السيد اللحام، دار قتيبة، دمشق (١٤١٥هـ).

٩ـ الإيمان، محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، تحقيق الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت (ط/٢: ١٤٠٦هـ).

١٠ـ البحر الزخار من مسند البزار، أحمد بن عمرو البزار، تحقيق الدكتور محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة (١٤٠٩هـ)

١١ـ بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، نور الدين علي الهيثمي، تحقيق الدكتور حسين الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة (١٤١٣هـ).

١٢ـ التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق السيد هاشم الندوي، دار الفكر، بيروت.

١٣ـ تاريخ مدينة دمشق (المجلدة الأولى)، ابن عساكر علي بن الحسن، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد، مجمع اللغة العربية، دمشق.

١٤ـ التدوين في أخبار قزوين، عبد الكريم بن محمد الرافعي، دار الكتب العلمية، بيروت(١٩٨٧م)

١٥ـ تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد شمس الدين الذهبي، دار المعارف العثمانية، حيد آباد الدكن الهند.

١٦ـ الترغيب والترهيب، عبد العظيم المنذري، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٧هـ)
ـ تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم.
ـ تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن.
١٧ـ تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار الفكر، بيروت (١٤٠١هـ).
ـ تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن.
١٨ـ تلخيص المستدرك، محمد بن أحمد شمس الدين الذهبي، مطبوع بذيل المستدرك.
١٩ـ الجامع (السنن)، محمد بن عيسى الترمذي، دار الفيحاء، دمشق.
٢٠ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت (١٤٠٥هـ).
٢١ـ الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، دار الشعب، القاهرة (ط/٢: ١٣٧٢هـ)
٢٢ـ الجامع، معمر بن راشد الأزدي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت (ط/٢: ١٤٠٣هـ) (بذيل المصنَّف لعبد الرزاق الصنعاني)
٢٣ـ حدائق الإنعام في فضائل الشام، عبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقي، تحقيق يوسف بديوي، دار الضياء، دمشق.
٢٤ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت (١٤٠٥هـ).
٢٥ـ الدارس في تاريخ المدارس، عبد القادر النعيمي، تحقيق جعفر الحسيني، المجمع العلمي العربي، دمشق (١٩٤٨م).
٢٦ـ السنة، أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال، تحقيق الدكتور عطية الزهراني، دار الراية، الرياض (١٤١٠هـ)
٢٧ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال السيوطي، دار الفكر، بيروت (١٩٩٣م).
٢٨ـ سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الفيحاء، دمشق، دار السلام، الرياض.
ـ سنن الترمذي = الجامع (السنن).
٢٩ـ السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة (١٤١٤هـ).
٣٠ـ السنن الواردة في الفتن، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق الدكتور ضياء الله المباركفوري، دار العاصمة، الرياض (١٤١٦هـ).

ـ صحيح ابن حبان = الإحسان.
٣١ـ الضعفاء الكبير، محمد بن عمر بن موسى العقيلي، تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت (١٤٠٤هـ).
٣٢ـ طبقات الحفاظ، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة.
٣٣ـ الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، دار صادر، بيروت.
٣٤ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت (ط/٢: ١٤١٥هـ).
٣٥ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب دار المعرفة، بيروت (١٣٧٩هـ)
٣٦ـ الفتن، نعيم بن حماد المروزي، تحقيق سمير أمين الزهيري، مكتبة التوحيد، القاهرة (١٤١٢هـ)
٣٧ـ الفردوس بمأثور الخطاب، شيرويه بن شهردار الديلمي، تحقيق السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت (١٩٨٦م).
٣٨ـ فضائل الصحابة، الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق الدكتور وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت (١٤٠٣هـ)
٣٩ـ الفوائد، تمام بن محمد الرازي، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة الرشد، الرياض (١٤١٢هـ).
٤٠ـ في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة (ط/٢: ١٣٩٦هـ).
٤١ـ قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق خليل الميس، المكتب الإسلامي، بيروت (١٩٨٥م).
٤٢ـ لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية، عبد الوهاب الشعراني، طبع مصطفى البابي الحلبي، القاهرة (ط/٢: ١٣٩٣هـ).
٤٣ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق عبد الدرويش، دار الفكر، بيروت (١٤١٢هـ).
ـ المختارة = الأحاديث المختارة.
٤٤ـ المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تصوير دار المعرفة، بيروت.
ـ مسند البزار = البحر الزخار.

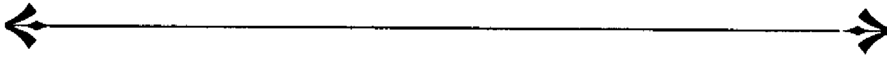
٤٥ـ مسند الروياني، محمد بن هارون الروياني، تحقيق أيمن علي أبو يماني، مؤسسة قرطبة، القاهرة (١٤١٦هـ)
٤٦ـ مسند الشاميين، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت (١٤٠٥هـ).
٤٧ـ المسند، الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٨ـ المصنف، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة ، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض (١٤٠٩هـ)
٤٩ـ المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق الدكتور محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض (١٤٠٥هـ).
٥٠ـ معجم الصحابة عبد الباقي بن قانع ، تحقيق صلاح بن سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة (١٤١٨هـ).
٥١ـ المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، وزارة الأوقاف، العراق.
٥٢ـ المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير، السيد أحمد بن الصديق الغماري، دار العهد الجديد، القاهرة.
٥٣ـ منتخبات التواريخ لدمشق، محمد أديب الحصني، دار الآفاق الجديدة، بيروت (١٣٩٩هـ).
نظم المتناثر في الحديث المتواتر، محمد بن جعفر الكتاني، دار المعارف، حلب.



# شاعر مجهول من حماة
# ٥٨٩هـ ٦٥٥هـ

هلال بن ناجي(*)







**تعريف بالشاعر:**

هو علي بن محمد بن الرضا بن محمد بن حمزة، الشريف أبو الحسن الموسوي الحسيني الطوسي الشهير بابن دفتر خوان.

ولد في حماة في رابع صفر من عام ٥٨٩هـ. وتوفي فيها في رابع ربيع الآخر عام ٦٥٥هـ، وله من العمر ست وستون سنة.

كان من كبار المصنفين والشعراء في زمنه. وقد ذكر في ختام كتابه الموسم «الحكم الموجزة في الرسائل الملغزة» ما نصه: هو ثانٍ «وأربعون كتاباً وضعته».

(*) عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.
رئيس اتحاد المؤلفين والكتاب العراقيين (سابقاً).
الحائز على جائزة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في تحقيق المعجمات.

**ذكر مترجموه من مصنفاته:**

١ ــ كتاب شاهناز، وهو سؤالات في أبيات منظومة، وأجوبتها نثر بين حكيمين طبيعي وإلهي.

٢ ــ كتاب الطلائع.

٣ ــ كتاب الغلمان من نظمه في ألف غلام، وهو الذي أشار الشيخ محسن الأمين العاملي في أعيان الشيعة إلى وجود نسخة منه في مكتبة فينا.

٤ ــ أرجوزتان سماها «الهاديتين» إحداهما في آداب الزائر والأخرى في أدب المزور.

٥ ــ الحكم الموجزة في الرسائل الملغزة، وقد مرّ ذكره.

٦ ــ المجلي، وهو في مدح آل البيت الطاهرين.

٧ ــ ناصر الحق.

٨ ــ مبارز الأقران، وعندنا منه مخطوطة فريدة، كتبت في القرن العاشر الهجري، وقد حققناها وهي قيد الطبع. وموضوعها تخميس المعلقات التسع وقلبها في مديح آل البيت ــ عليهم السلام.. ولم تصلنا أسامي بقية مصنفاته.

شاعريته: يلاحظ أن أغلب ما حفظت المصادر عناوينه من مصنفاته كان منظومات شعرية. أما شاعريته فقد قال عنه (الصفدي) وهو من هو قدراً وعلماً وبصراً بالشعر، قال: «وهو غواص على المعاني» وأورد من مقطعاته نماذج مختارة في كتابه الموسوعي «الوافي بالوفيات».

كما اختار له أبو العباس أحمد بن يوسف التيفاشي مختارات شعرية في الوصف والتشبيه في كتابه «سرور النفس بمدارك الحواس الخمس». وفي هذه المختارات التي وردت في الكتابين المذكورين وفي كتاب «الكشف والتنبيه على الوصف والتشبيه» للصفدي، تتكشف قدرته الفذة في التشبيه وفي الغوص على المعاني. لم تحفظ المصادر شيئاً ذا بال عن سيرته سوى أنه ورد إربل في شهر ربيع الأول سنة خمس وعشرين وستمئة من بغداد. وذكر اليونيني في ذيل مرآة الزمان أنه مدح الخليفة المستنصر بالله العباسي، فأجازه بجائزة سنية، أورد اليونيني بعض أبياتها.

ويبدو مما ذكره اليونيني أن ابن المستوفي الأربلي ذكره في كتابه «تاريخ إربل» لكن هذه الترجمة ضاعت في القسم المفقود من هذا الكتاب.

ويبدو من بقايا شعره أنه أقام بمصر زمنا وبفلسطين والعراق.

وإذا كان شعر المرء يشفّ عن خلائق قائلة، فإننا نجد في شعره ما يدل على وداعته ورفعة خلقه، إذ قال:

سابقِ الناسَ بالسلام ففي ذا ... كَ إذا ما اعتبرتَ خمسُ خصالِ

كاشفُ الرَّيب، قاطع العيب مُحـ ... ـيي الودّ، سترُ الأحقاد، باب الوصال

وقد أجمعت المصادر ــ على شُحها ــ أنه كان فاضلاً متفنناً بشاعر وصافاً، كثير التصنيف. ومن المؤسف حقاً أن كبار المصنفين من أعلام الشيعة قد أغفلوه في تصانيفهم أو مرّوا به سراعاً.

فالعالم الجليل السيد محسن الأمين العاملي في «أعيان الشيعة» ذكر اسمه ونسبه، واخطأ في لقبه فقال: المعروف والده بدقر خوان المعالي!! حرفت كلمة (دفتر) عنده فغدت (دقر).

واقتصرت ترجمته له على الآتي: «له كتاب ألف جارية وجارية. فرغ منه ثاني المحرم سنة ٦٥٤هـ، توجد نسخة منه في فينا عاصمة النمسا». وهي ترجمة مخلّة إخلالاً شنيعاً.

والعالم الجليل الشيخ أغا بزرك الطهراني في موسوعته الشهيرة «الذريعة إلى تصانيف الشيعة». لم يذكر كتابه «مبارز القران» كما لم يذكر أرجوزتيه الهاديتين، وواحدة منهما في أدب الزائر، والأخرى في أدب المزور. وأدنى ترجمة له وردت في كتاب «الوافي بالوفيات» للصفدي. وقد حاولنا إنصافه بتحقيق ونشر مخطوطته مبارز الأقران، وهي قيد الطبع الآن.

وكذلك جمعنا ما استطعنا الوقوف عليه من أشعاره الوصفية النادرة في الصبابة التي نقدمها في هذا البحث، احتفاءً بشاعر كبير من شعراء المعاني، شهد الصفدي بمكانته حين قال: إنه كان غواصاً على المعاني. وحفاوتنا بالكشف من بعض تراثه تمثل اعتزازاً بشاعر سوري مبدع ظلمه المؤرخون ــ رحمه الله ــ.

**الصُبَابه من شعر ابن دفتر خوان [الحموي]**

[١]

١ ــ نروقُ الطَّرْفَ تدريجاتُ غَيْمٍ ... تكسّرها بتصحيح الهواءِ

٢ ــ كأنَّ الشمسَ تبني من زُجاجٍ ... لها دَرَجاً إلى باب السماءِ

التخريج: الوافي بالوفيات ج٢١ ص ٤٦٩

[٢]

٣ ــ هذه الشولَةُ التي هي للأقمـ ... ـارِ بيتُ عقيلة ليس يُحْجَبْ

٤ ــ إنْ أشالت رجلاً من الخوف فاعذُرْ ... فِعْلَها فَهْيَ بين قوسٍ وَعَقْربْ

التخريج: الكشف والتنبيه على الوصف والتشبيه ص ١٥٩

[٣]

٥ ــ الأرضُ لا تُنكرُ فَضْلَ السَّما ... وَنَبْتُها من مائها المستطابْ

٦ ــ وهذه الألوان في زَهْرها ... قُسِّمْنَ على ألوان قوسِ السحابْ

التخريج: الكشف والتنبيه عن الوصف والتشبيه ص ٢٥٠

[٤]

يعتذر عن الزيارة بالثلج:

٧ ــ عُذراً إذا الغيثُ طما وطبنّا

٨ ــ وواصلتْ فيه الرياحُ السُّحُبا

٩ ــ حتى اكتسى منها النهارُ غيهبا

١٠ ــ وجَلَّلَ الوحلُ الربى والرحبا

١١ ــ إنْ قام فيه راجلٌ تجوربا

١٢ ــ وإنْ مشى المرءُ به تكبكبا

١٣ ــ كأنَّ تحت كلِّ رِجْلٍ لَوْلَبا

التخريج: سرور النفس بمدارك الحواس الخمس ص ٢٩٠

[٥]

١٤ ــ الثلجُ يسقطُ في أثنائِه بَرَدٌ ... فاقدح لها لَهَباً وامزج لنا لَهَبا

١٥ ــ فالجوُّ يمطِرُنا من سُحْبِه دُرَراً ... ونحن نشربُ في أرجائِه ذَهَبا

التخريج: سرور النفس بمدارك الحواس الخمس ص ٣٠٠

[٦]

١٦ ــ كأنمّا السُّحْبُ إذا ما سَرَتْ ... يَحُثُّها العاصفُ من جانبِ

١٧ ــ أجنحةُ النعام مفتوحةً ... للطرد في مصطخبٍ لاجبِ

التخريج: الوافي بالوفيات ج ٢١ ص ٤٦٨

[٧]

١٨ ــ حلّ الخريفُ على الأغصانِ وانتثرتْ ... أوراقُهُ غيرَ ما يبقى على الحِقَبِ

١٩ ـ كانتْ غلائِلُها خُضْراً وقد صُبِغَتْ ... بصفرةِ مثلِ لونِ الورسِ والذَهَبِ
٢٠ ـ واستطرد القيظُ إذ ولّت عساكرُهُ ... واستبردَ الظلُّ فاقدح جمرة العِنَبِ
٢١ ـ واغنم بها العيش في تشرينَ منتهزاً ... فالقيظ في رحلةِ والقَرُّ في الطّلبِ

التخريج: سرور النفس ص ٢٣٦

[٨]

وقال من قصيدة مدح بها الخليفة المستنصر بالله العباسي:

٢٢ ـ أعاتِبُ عيني وهي أول من جنى ... وازجرُ قلبي كي يحيد عن الحبّ
٢٣ ـ فانْ قلتُ قلبي قال عيناك قد جَنَتْ ... وإن قلت يا عيني تُحيل على القلبِ
٢٤ ـ وقد حِرْتُ بين اثنين كل بجهده ... يسوقُ بليّات الغرام إلى لُبِّي

التخريج: ذيل مرأة الزمان ـ المجلد الأول ص ٧٤

[٩]

٢٥ ـ مقطّعاتُ النيل من حولها ... بخضرةِ الأقراطِ جَنّاتُ
٢٦ ـ وتشتهي الأنفسُ رَشْفاً لها ... كأنَّها في الأرض كاساتُ

التخريج: الوافي بالوفيات ج٢١ ص ٤٦٩

[١٠]

٢٧ ـ ودوحَةٍ سكرتْ أغصانُها بِصَبا ... فللهوى في معانيها إشاراتُ
٢٨ ـ ماسَتْ فنقَّطَها غيثٌ بلؤلؤِه ... ففوق أوراقِه منها جُماناتُ
٢٩ ـ كأنمّا هُنَّ هاءاتٌ مُطَمَّسَةٌ ... من اللُجين وإن سالَتْ فهيهاتُ

التخريج: الكشف والتنبيه ص ٩٠ ـ ٩١

[١١]

٣٠ ـ طالَ عليَّ الليلُ والصبُّ مو ... قوفٌ على التسهيد في صَبْوَتِهْ
٣١ ـ وكيف أرجو الصُبْحَ فيه ونا ... رُ الشمسِ لا تعمل في فَحْمَتِهْ

التخريج: الوافي بالوفيات ج ٣١ ص ٤٦٦

[١٢]

وقال في البان:

٣٢ ــ بانتْ لكَ الباناتُ فاشرب فوقَها صفراءَ تؤذنُ بالمسَرَّة والسَّخا

٣٣ ــ وتَلَبَّسَتْ زغبَ الحمام كأنمّا باضَ الربيعُ على الغصون وفَرَّخا

التخريج: الوافي بالوفيات ج ٢١ ص ٤٧٠

[١٣]

ومنه في الشمعة:

٣٤ ــ وعجيبةٍ تحكي بقَدٍّ نخلةً ذهبيةً لهبيةً تشكو الصدا

٣٥ــ ومقطّها منها يعيدُ حمامةً بيضا، ويُلقيها غراباً أسودا

التخريج: الوافي بالوفيات ج ٢١ ص ٤٦٨

[١٤]

٣٦ــ انظر إلى شِقْشِقَةِ الفَحْلِ إذْ يَهْدُرُ والإزبادُ في الخَدِّ

٣٧ــ كأنَّهُ ينفخُ في قِرْبَةٍ ويُمطِرُ الثلجَ مع الرَّعْدِ



التخريج: الوافي بالوفيات ج ٢١ ص ٤٦٧

[١٥]

ومدح المستنصر بالله العباسي، فأجازه إجازة سَنِيّةً، وأولها:

٣٨ــ البِيضُ أخلقُ بالفتى والأسمرُ إن خانه البيض الدمى والأسمرُ

٣٩ــ أنّ المهنّد والمثقّف ملجأ لمُسَهَّدٍ لسوى العلى لا يسهرُ

٤٠ــ أيسومني سلطانُ حبّك ذلّةً وبي المهامه والمهاوي أجدَرُ

٤١ــ ولئن قُتلتُ بسهم لحظك طالما قتلَ الضراغمةَ الغزالُ الأَجْوَدُ

٤٢ــ كم زرتُ حبّك واللهاذمُ والظُّبى في النقع من مُهَج الفوارس تقطُرَ

٤٣ــ وخفيت سقماً عنهم وكأنني في خاطر الظلماء وهم يخطرُ

٤٤ــ كم ذا أُمَنّي النفسَ عنكِ تَجَلُّدا والعاذلون بسرِّ [حبّي] أخبرُ



٤٥ـ كذِبَ التجلـد والعـواذلُ والمنـى    لا كـان صـبٌ عـن حمـاكِ يَـصْبِرُ
٤٦ـ من لي بوصلك والزمانُ مساعدي    والعيش فـي سـود الـذوائب أخضرُ
٤٧ـ والليلُ في عُرُسِ الوصال قميصُهُ    بـالزاهرات مُـدَرْهَمٌ ومُـدَنَّرُ
٤٨ـ قد شدَّ منطقة المجـرة وامتطـى    المـريخَ والإكليـل فيهـا خنجـرُ

التخريج: ذيل مرآة الزمان ج١ ص ٧٤

[١٦]

٤٩ـ أقولُ لذا القمر الأسـحم الـ    ـمتسقٍ مـن الـشمس يَمْتارُ نـورا
٥٠ـ سوادُك من حيث تُمسي هـلالاً    إلـى حيـث تكمـلُ بـدراً مُنيـرا
٥١ـ نِقابٌ لِتُركيــــةٍ أسـودٌ    تنـزّلُ منـه يـسيرا يـسيرا

التخريج: سرور النفس ص ٧٤ ـ ٧٥

[١٧]

٥٢ـ إذا بدا من شرقه النيِّـر الـ    أعلـى وزالـتْ دولـةُ الفَجْـرِ
٥٣ـ تزاحمَ الغيـمُ علـى بابـه    لِفَوْزِهـا بـالخِلَعِ الحمْـرِ



التخريج: الوافي بالوفيات ج ٢١ ص ٤٦٩

[١٨]

٥٤ـ وفاختةٍ لحنُهـا واحـدٌ    تكـادُ تـشقّ بـه صَـدْرَها
٥٥ـ كمطربةٍ عـشقت نغمـةً    فظلّـت تكررهـا عُمرهـا

التخريج: الوافي بالوفيات ج: ٢١ ص ٤٦٧

[١٩]

وقال في الطوّافة:

٥٦ ـ لَيِّنَـةُ الأعطـافِ لا    يُجهـل حَـقٌ قَـدْرِها
٥٧ ـ ينْهـبُ مهمـا توجـو    هُ رأسُـها مـن عمرهـا
٥٨ ـ حياتُهـا فـي طَيِّهـا    ومَوْتُهـا فـي نـشرها

التخريج: سرور النفس بمدارك الحواس الخمس ص ٣٩١

[٢٠]

٥٩ ـ الفَلَكُ الأوّلُ المُعَلَّى يُشْبِهُ إذ حازَ ما يحوزُهْ

٦٠ ـ لفظاً بديعاً له معانٍ يَجولُ فيه ولا يَحوزُهْ

التخريج: سرور النفس ص ١٤٦

[٢١]

٦١ ـ إذا خَلا الجوُّ من هواءٍ فعيشُهُمْ نقمةٌ وبُوسُ

٦٢ ـ فَهْوَ حياةٌ لكلِّ حيٍّ كأنَّ أنفاسَهُ نفوسُ

التخريج: سرور النفس ص ٣١١

[٢٢]

وقال بيشكر على إهداء الزناد:

٦٣ ـ شكري لفضلك بالزناد كأنَّهُ مَلِكٌ يُغيرُ على العدا أفراسا

٦٤ ـ رقَّ الحراق فنال منه نقطة من قهوةٍ ونمت فصارت كاسا

٦٥ ـ كالقلب تقدحُ نظرةٌ فيه فتمــ لأه لأسبابِ الهوى وسواسا

التخريج: سرور النفس ص ٣٥٢

[٢٣]

وقال في وصف زُحل:

٦٦ ـ كأنّما زُحَلٌ إن عكسُه لُحَزٌ كأسٌ من الخمر ما دارتْ لأكياس

٦٧ ـ كأنَّهُ إذ أراد السيرَ يجذبُهُ من خلفه عُصبَةٌ شوش بأمراسِ

٦٨ ـ كأنمّا وجهُه في بُعد منزلِه يخفى ويظهرُ حيناً وجهُ برجاسِ

التخريج: سرور النفس ص ١٤٤

[٢٤]

٦٩ ـ أرى مُرهفاً للبرق سُلَّ على الدجى لحُسْنِ رجاءٍ أو لشدَّةِ باسِ

٧٠ ـ كطرفة عينٍ أو تبسّم غادةٍ ولمع حُسامٍ أو كجرعة كاس

التخريج: سرور النفس ص ٢٥٥

وهما له في الكشف والتنبيه ورواية صدر الأول: أرى خنجراً

[٢٥]

٧١ ــ ثمّ أهوى صِنْفٌ من الطيرِ للما ... ءِ ودال الرياض غير مكَيَّسْ

٧٢ ــ كنجومٍ تساقطت في استواءٍ ... وشبيه الرايات [في] حين تُعكسْ

التخريج: الوافي بالوفيات ج ٢١ ص ٤٦٧

[٢٦]

وقال في الهالة:

٧٣ ــ أرى هالةَ البدر وَسْطَ السماءِ ... وسيفَ الدجى قابلاً دوسهُ

٧٤ ــ كأنّ غُلاماً من الترك أحوى ... أدارَ على وجهه قَوْسَهُ

التخريج: سرور النفس ص ٢٦٧

[٢٧]

وقال في السَّرطان:

٧٥ ــ مُحَدَّبٌ عيناهُ في رأسِه ... مسكنُه في الماءِ كالعُشِّ

٧٦ ــ مُعَوَّجٌ في مستقيمٍ مشى ... كأنّهُ قنطرةٌ تمشي

التخريج: الأفي بالوفيات ج ٢١ ص ٤٦٨

[٢٨]

٧٧ ــ كأنّ السُحبَ تكشفُ عن نجومٍ ... ترقرق مثل أحداقٍ مِراضِ

٧٨ ــ كما سحبت لقومٍ يوم عُرسٍ ... ذيولُ الفانيات على الرياضِ

التخريج: سرور النفس ص ٢٦١

[٢٩]

٧٩ ــ أرى الغيث ترسمُ شكلَ النباتِ ... وللأرضِ من بعد ذا ضَبْطُهُ

٨٠ ــ كما دوّروا للصغير الحروف ... بنقطٍ فحقّقها خَطُّهُ

التخريج: الوافي بالوفيات ص ٤٦٩ ج ٢١

[٣٠]

وقال في «عطارد»

٨١ ــ أرى كلَّ نجمٍ عارياً وعطاردٌ ... إذا ما بدا شبهَ الغُلامِ المدرَّعِ

٨٢ ــ وتحت شعاع الشمس إذ راح سارياً ... كلؤلؤةٍ في كأسِ خمرٍ مشعشعِ

التخريج: سرور النفس ص ١٤٦

[٣١]

٨٣ ــ خُذْ في التدبّر في الخريف فإنَّهُ    مَــسْتَوْبَلٌ ونـــسيمة خَطّـــافُ
٨٤ ــ يجري مع الإنسان جَرْيَ حياتـهِ    كـصديقهِ ومـن الـصديق يُخـافُ

التخريج: سرور النفس ص ٢٣٦

وهما له في حلبة الكميت ص ٢٤٠، ورواية صدر الأول: لا تأمنن فصل الخريف فإنه

[٣٢]

٨٥ ــ قال ملغزاً في الريح:

٨٦ ــ ومـا شـيءٌ ولا شـيءٌ تـراهُ    بـلا جَـسَدٍ بـذي جـسمٍ لطيـفِ
٨٧ ــ يسيرُ فلـيس تدركـه المهـارى    ولا هــو بالــسُّكَيْتِ ولا القطــوفِ
٨٨ ــ ولا نَـصَبٌ عليـه إذا تمـادى    ولا يخـشى مـن الـسيرِ العنيـفِ

التخريج: سرور النفس ص ٣١١

[٣٣]

٨٩ ــ مُحَجَّـلٌ أشـقرُ قلنـا لمـن    يعجـزُ عـن نُطْـقٍ بأوصـافهِ
٩٠ ــ هذا هـو البـرق وتحجيلُـه    تعلّـق الغـيمُ بأطرافـهِ

التخريج: الوافي بالوفيات ص ٤٦٨

[٣٤]

٩١ ــ كأنَّ قبابَ القطرِ من فوق مائه    كراتٌ من البلّـور تَطْفُـو وتغـرقُ
٩٢ ــ كأنَّ نجوماً جُوِّفَتْ كلّما بـدَتْ    لـنفح الـصَّبا مـن رِقَّـةٍ تتمـزّقُ

التخريج: سرور النفس ص ٢٨٨

[٣٥]

٩٣ ــ أعجب من المـرّيخ مـشتعلاً    بـين النجـوم يُـشابه البرقـا
٩٤ ــ كشقيقةٍ في الأقحوان أو الــ    دينـار بـين دراهـمٍ مُلقـى

التخريج: الوافي بالوفيات ص ٤٦٨

[٣٦]

٩٥ ــ يا مَنْ كَغُرَّتِه الهلالُ أما ترى    بدو الهلال وقد بـدا فـي المشرقِ



٩٦ ـ كظريفةٍ نظرتْ إلى عُشّاقها ... فتنقّبَتْ خَجَلاً بكمٍّ أزرقِ

التخريج: سرور النفس ص ٧٣
وهماله في محاضرات الراغب ٢/٢٤١

[٣٧]

٩٧ ـ الماءُ عنصره بسيطٌ واحدٌ ... لكنَّما أجزاؤه مُتَفرّقَهْ
٩٨ ـ والماءُ ثوبُ الأرضِ إلاّ إنّها ... قامت، فصارَ لها شبيه المِنْطَقَهْ

التخريج: الوافي بالوفيات ج٢١ ص ٤٦٩

[٣٨]

٩٩ ـ ولاحَتْ بأرجاءِ السماءِ كواكبٌ ... كما جُرّ للحرب العوان جحافلُ
١٠٠ ـ وكرَّت بها شُهْبٌ على الدُّهم، والدجى ... لها حومةٌ في الكرِّ وهي عواملُ
١٠١ ـ وقد لمعت فيها النجومُ كأنَّها ... من الروم في روضٍ جوارٍ مطافلُ
١٠٢ ـ كأنّ نجومَ الغَفْرِ وهي ثلاثةٌ ... أثافيُّ خَلاّها على الدارِ راحلُ
١٠٣ ـ كأنّ بها سربَ النعائم راعَهُ ... قنيصٌ فمنهُ واردٌ ومُوائلُ
١٠٤ ـ كأن بها الإكليلَ تاجُ مُتَوَّجٍ ... ومن حوله بالبيض جيشٌ مقاتلُ
١٠٥ ـ كأن بها نهرَ المجرةِ مَنْهَلٌ ... له قافلٌ نالَ الورودَ ونازلُ
١٠٦ ـ ويخفق فيها القلبُ كالقلب في الهوى ... إذا صَدَّعَتْهُ بالملامِ العواذلُ

التخريج: سرور النفس ص ١٥٢ ـ ١٥٣

[٣٩]

وقال في الفانوس:

١٠٧ ـ إنَّ فانوساً له ... من ثوبهِ الأنس ذَيْلُ
١٠٨ ـ يحملُ الحاملُ منهُ ... قُبّةً فيها سُهَيْلُ

التخريج: الوافي بالوفيات ج ٢١ ص ٤٦٧

[٤٠]

١٠٩ ـ إنّ الدنانير ضَرْبُ مصرِ ... سحرٌ به يُخْدَعُ البخيلُ
١١٠ ـ من معجزات الإلـه فيها ... أن يعشق الأصفرَ البخيلُ

التخريج: الوافي بالوفيات جـ ٢١ ص ٤٦٨

[٤١]

١١١ ـ انظر إلى النخل للأردانِ نافضةً ‏ كـأنّ فـي كـلِّ أعلـى نخلـةٍ فـيلا
١١٢ ـ مثل السَّوارى تدلّى حملُها نَسَقاً ‏ كأنمّـا علّقُـوا فيهـا قناديلا
١١٣ ـ كأنمّا سَعَفٌ منهـا تطرّحَـهُ ‏ عواصـفُ الـريح تـشبيهاً وتمثـيلا
١١٤ ـ غيدٌ على طَرَبٍ من شُرْبِ صافيةٍ ‏ رقـصنَ لَهْـواً وطَـوَّحْنَ المناديلا

االتخريج: الوافي بالوفيات ج ٢١ ص ٤٦٩ ـ ٤٧٠

[٤٢]

١١٥ ـ وليلـةٍ سـال بهـا صُـبَيْحُها ‏ والـصُبح فـي المـشرق كالـسَّيلِ
١١٦ ـ حتـى توهمنـا بـأنَّ الـدجى ‏ طيـفٌ يُحَيِّينـا بـلا ليـلِ

التخريج: سرور النفس بمدارك الحواس الخمس ص ٣٦

[٤٣]

١١٧ ـ كأنَّ بروقَ الجوّ في حَجَراته ‏ سلائل بئـر قُطِّعـتْ مـن سلاسـلِ
١١٨ ـ كأنَّ النجومَ الزُهر لاحَتْ بأفْقها ‏ نواهِدُ من نسج الضحى فـي غلائـلِ
١١٩ ـ كأنَّ التي حولَ المجرَّةِ أنيقٌ ‏ أقامَ بهـا الحـادون حـولَ مناهـلِ
١٢٠ ـ كأن الثريّا ظبيةٌ نَصَبَتْ لهـا ‏ يـدٌ أنجـمَ الجـوزاء شـبْهَ حبائـل
١٢١ ـ كأنَّ نجومَ الرَّجْمِ خيلٌ تقابلتْ ‏ فوارِسُها، والـشُهبُ مثـل العوامـل
١٢٢ ـ كأنَّ شبابَ الليل وافاهُ شـيبُهُ ‏ فأسـفرَ عـن حَـقٍّ يُـشابُ بباطـلِ
١٢٣ ـ كأنَّ الصباحَ صارمٌ سَلَّهُ الدُجَى ‏ من البرقِ لم تلمَسْهُ أيـدي الـصياقلِ

التخريج: سرور النفس ص ١٥٢

[٤٤]

١٢٤ ـ سابقِ الناسَ بالـسلامِ ففـي ذا ‏ ك إذا مـا اعتبـرت خمـسُ خـصالِ
١٢٥ ـ كاشِفُ الريَبِ، قاطع العَيْبِ، مُحـ ‏ يي الودِّ، سترُ الأحقادِ، بـابُ الوصـال

التخريج: الوافي بالوفيات ج ٢١ ص ٤٦٧

[٤٥]

وقال في الدينار البرمكي وهو مائة دينار

١٢٦ ـ إنّ البرامكة الـذين تقـدّموا | عن عـصرنا نهبـوا بيـوتَ المـالِ
١٢٧ ـ ضربوا على شكل الرحـى | ليـدورَ ذكـرهم علـى الأحـوال

التخريج: الوافي بالوفيات ج ٢١ ص ٤٦٧

١٢٨ ـ وأربعٍ شرّفْنَ ذي الحجـة للمفاضـلهْ
١٢٩ ـ بالنحر والغدير والخـاتم والمباهلـهْ

التخريج: مخطوطة «مبارز الأقران» تأليف الشريف ابن دفتر خوان ـ في خزانة المحقق ـ

[٤٧]

١٣٠ ـ ويـوم دَجْـنٍ ذي ضـميرٍ مُـتَّهَمْ
١٣١ ـ مثـل سـرورٍ شـابه عـارضُ هَـمْ
١٣٢ ـ أو كمـضيّ الـرأي يقفـوه النـدَمْ
١٣٣ ـ يبـرز فـي زيّ ذوي حَمْـدٍ وذَمْ
١٣٤ ـ عبـوسَ ذي اللـؤم وبِـشْرَ ذي الكـرمْ
١٣٥ ـ كَقُـبْح «لا» خالطَـهُ حـسنُ «نعـم»
١٣٦ ـ صـحوٌ وغـيمٌ وضـياءٌ وظُلَـمْ

التخريج: سرور النفس ص ٢٦١

[٤٨]

١٣٧ ـ مروحـة الهنـد إذا مـا بـدتْ | فوصـفُها مـن فلـسفي حكـيمْ
١٣٨ ـ كأنها البُرجـاسُ فـي دَوْرِهـا | لكنّهـا دائـرةٌ مِـن أديـم
١٣٩ ـ وأعطـتِ الجُـلاّس أنفاسَـها | عـدلاً فكانـت لولبـاً للنَـسيم

التخريج: سرور النفس ص ٢٢٧

[٤٩]

١٤٠ ــ وترى السماء كأنمّا هي غـادة ... لبـستْ قميـصاً بـالمجرّة مُعْلَمـا

١٤١ ــ حاكت لها أيدي الدياجي مطرفاً ... كـالزاهرات مُـدَنَراً ومُـدَرْهَما

التخريج: سرور النفس ص ١٤٣

[٥٠]

١٤١ ــ كأنّ شرارةً من قـدح نـارٍ ... رَمَـتْ بِحُراقهـا لهـبَ الـضرامِ

١٤٢ ــ شهابٌ حطّ من جبلٍ رفيـعٍ ... فـألقى النـار فـي ذيـل الظـلامِ

التخريج: سرور النفس ص ٣٥١

[٥١]

١٤٤ ــ بواحدةٍ من مزايـا الوصـيّ ... تـزولُ الـشكوكُ ويقـوى اليقـينُ

١٤٥ ــ فأوفى على كَتِفِ المصطفى ... ومـا نالهـا منـه إلاّ البطـينُ

١٤٦ ــ ليقتلـعَ الـصنمَ المـشمخرَّ ... ومـن ذاك فهـو القـويُّ الأمـينُ

١٤٧ ــ فأصـعَدَهُ سـيّدُ المرسـلين ... وأنْزَلَـهُ جبرئيـلُ الأمـينُ

التخريج: مخطوطة «مبارز الأقران» صنّفها ابن دفتر خوان

ــ في خزانة المحقق ــ

[٥٢]

١٤٨ ــ أعْجِبْ لزوبعةٍ تُديرُ لوالبـاً ... في الأرض تحكي وهي في جولانهـا

١٤٩ ــ رقّاصةً هيفـاء دارت خِفَّـةً ... وثيابُهـا تلتـفُّ فـي دورانهـا

التخريج: الوافي بالوفيات ج ٢١ ص ٤٦٩

وهما له في سرور النفس ص ٣٢٤: رواية صدر الأول:

تدور لوالبا

[٥٣]

١٥٠ – ودولـابٍ إذا أنَّ ... يزيـدُ القلـبَ أشـجانا

١٥١ ــ سـقى الغـصنَ وغنّـاه ... فمـا يبـرح نَـشْوانا

التخريج: الوافي بالوفيات ج ٢١ ص ٤٦٨

[٥٤]

١٥٢ ـ إنْ عــــلا نجـمُ أديـبِ ونـــــسيبٍ فَبِـــــذَيْنَ

١٥٣ ـ أو تــوالى فـــي احتــراقِ فَهْـــوَ بـــينَ النيـــرِّيْنِ

التخريج: الوافي بالوفيات ج ٢١ ص ٤٦٦

[٥٥]

١٥٤ ـ أعجبْ من التمساح حَيّاً ولد أحيـاءِ منـه الحَـيْنُ فـي الحَـيْنِ

١٥٥ ـ وإنْ بدا يفـتحُ فـاه رأيــ ـــتَ الجـذْعَ قـد شُـقَّ بنـصفينِ

التخريج: الوافي بالوفيات ج ٢١ ص ٤٦٧

[٥٦]

وقال في شجر الحيلاف:

١٥٦ ـ انظر إلى شَجَرِ الحيلافِ مـشتعلاً لمـنْ يـراهُ علـى بُعْـدٍ كنيـرانِ

١٥٧ـ في حال حُمرتها من قَبْلِ خُـضْرَتها تخالُ أغـصانها قـضبانَ مَرْجـانِ



التخريج:

الوافي بالوفيات ج ٢١ ص ٤٧٠

**المصادر والمراجع**

١ ــ أعيان الشيعة: محسن الأمين العاملي ــ حققه حسن الأمين ــ المجلد ٨ ص ٣٠٨.
٢ ــ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: الذهبي ــ حوادث ووفيات ٦٥١ ــ ٦٦٠هـ ــ تحقيق عمر عبد السلام تدمري ــ بيروت ١٩٩٩.
٣ ــ تاريخ دول الأعيان: مخطوط ــ ابن أبي عذيبة ج ٥ ص ١٨٠ رقم المخطوط ٢:٩٢ بدار صدام للمخطوطات.
٤ ــ الذريعة إلى تصانيف الشيعة: اغابزرك الطهراني ــ طبعة إيران.
٥ ــ ذيل مرآة الزمان: موسى بن محمد اليونيني ــ المجلد الأول ص ٧٣ ــ ٧٥ حيدر آباد الدكن ١٩٥٤.
٦ ــ سرور النفس بمدارك الحواس الخمس: أحمد بن يوسف التيفاشي حققه إحسان حباس ــ بيروت ١٩٨٠.
٧ ــ عقد الجمان: بدر الدين العيني (١) ١٦٤.
٨ ــ عيون التواريخ: محمد بن شاكر الكتبي ج. ٢. حققه فيصل السارد نبيلة عبد المنعم داود ص ١١٦ ــ ١١٧ ــ بغداد ١٩٨٠.
٩ ــ الكشف والتنبيه على الوصف والتشبيه. الصفدي ــ تحقيق هلا ناجي ــ المملكة المتحدة.
١٠ ــ مبارز الأقران ــ مخطوط بحوزة المحقق ــ ألَّفه علي بن محمد الطوسي الشهير ابن دفتر خوان الشريف الموسوي.
١١ ــ المختار من تاريخ ابن الجزري المسمى حوادث الزمان وأنباه الأكابر والأعيان من أبنائه: محمد بن إبراهيم الجزري القرشي حققه خضير عباس المنشداوي ــ بيروت ١٩٨٨.
١٢ ــ معجم المؤلفين ــ كحالة ــ ج ٧ ص ١٩٧ ١٩٨ ــ دمشق ١٩٥٩.
١٣ ــ النجوم الزاهرة: ابن نظري بردي الأتابكي ــ ج ٧ ص ٥٧.
١٤ ــ الوافي بالوفيات: الصفدي ــ ج ٢١ ــ تحقيق محمد الحجري ــ بيروت ١٩٩١.

# مملكة آرام الحموية

الدكتور علي أبو عساف





أقامت إحدى القبائل الآرامية مملكة في حماة ساهمت كأخواتها في دمشق وأرفاد وشمأل وبيت عديني وجوزن /بيت بحياني، في بناء حضارة المنطقة، وتعرضت مثلها لهجمات الآشوريين مدة قرنين من الزمن إلى أن قضى عليها سرجون /شروكين الثاني ٧٢٢ ـــ ٧٠٥ق. وحولّها إلى ولاية آشورية(١).

كانت مدينة حماة وما زالت مركزاً إداريا ممتازا منذ فجر التاريخ غير أنها لم تصبح عاصمة مملكة إلا في العصور الآرامية. وقد سميت هذه المملكة باسم حماة ولم تنسب إلى القبيلة الآرامية أو جدها مثل مملكة بيت بحياني نسبة إلى جد القبيلة بحياني أو بيت عديني نسبة إلى عديني جد القبيلة .. إلخ.

والواقع أننا نستقي أخبار هذه المملكة من الوثائق الآشورية فقط، لأن ما كتبه آراميو حماة عن أحوالهم لم يصلنا بعد، إلا النصب المعروف باسم نصب ذكير أو ذاكر أو ذكور ملك حماة ولعش الذي عثر عليه في تل آفس قرب سراقب. وبضعة نقوش بالخط اللوفي ذات المحتوى الذي لا يتعدى بضعة جمل.

كانت مساحة هذه المملكة واسعة، تساوي البقاع التي انتشرت فيها أفراد هذه القبيلة، فقد وصلت شمالا حتى سراقب حيث عثر على نصب ذاكر في تل آفس فتجاورت بالشمال مع

بيت عديني التي سيطرت على المناطق الشمالية من الفرات شرقا وحتى بلدة الباب غربا ومع مملكة أرفاد التي امتدت رقعتها من بلدة الباب وحتى حوض عفرين .أما في الشرق، فكانت البادية حتى الفرات مراعي تابعة لحماة. ونأخذ علماً من حوليات الملك الآشوري توكلتي نينورتا الثاني ٨٨٨ ــ ٨٨٤ ق.م. أنه استلم فدية مغرية من شيخ بلاد لاقي الخاماتي أي الحموي واسمه حراني وبلاد لاقي امتدت على الخابور الأسفل من تل شيخ حمد في الشمال وحتى مصبه بالفرات .و في حملة أخرى يذكر اسم الشيخ خلمتاي من بيت خالوفة التي كان مقرها في صور على الخابور وهي الآن سورو.و نستنتج من ذلك أن نفوذ مملكة حماة الآرامية قد وصل الفرات والخابور شرقاً. ونستذكر بهذا الصدد ما قاله ملوك آشور في القرن الثالث عشر ق.م.إن القبائل الآرامية كانت تجوب البادية من الفرات وحتى تدمر. وغربا حتى الجبال الساحلية التي وصفت بأنها أراضٍ آرامية. فلا يدهشنا إذن أن تكون البادية قد بقيت في عهدتهم بعد أن كونوا لهم سلطة سياسية في حماة ، أو ليست هذه البادية حتى الآن من ربوع حماة تتعاون مع هذه المدينة اقتصادياً.

أما في الجنوب فنقدر أن حدودها وصلت منابع العاصي وحسيا وفي الغرب امتدت حتى الجبال الساحلية،و كانت جزءا من أملاكها.

تؤكد هذه الحدود أن رقعة هذه المملكة كانت واسعة، وتسيطر على مناطق بلاد الشام الوسطى. غير أن السؤال الذي لا نجد الجواب عليه هو متى وصل الآراميون إلى حماة ؟. تخبرنا الوثائق عن أحوال المملكة بعد قيامها ، وليس فيها إشارات واضحة تدل على فجر تاريخها. ورغم ذلك سنحاول في عرضنا هذا الإشارة إلى النقاط التي تهمنا في الكشف على بدايات تاريخ المملكة.

يروي كتاب العهد القديم (صموئيل الثاني ٨ ــ ٩ ــ ١٠) أن مملكة حماة بقيادة ملكها توعي ١٠٠٤ ــ ٩٦٥ ق.م. كانت معادية لمملكة صوبا في البقاع وسلسلة جبال لبنان الشرقية بقيادة ملكها هدد عزر. ولا تنبئنا هذه الرواية بسبب هذه العداوة بين المملكتين. التي سنستنتجها من الأحداث التي وقعت خلال تاريخ المملكتين.

لقد ذكرت قبل قليل أن حدود حماة قد وصلت مصب الخابور بالفرات، حيث أسست عشيرة بيت خالوقة مشيخة على الخابور الأسفل ذكرنا من ملوكها حراني وخلمتاي وذلك في مطلع القرن التاسع ق.م. وقد وصف الملكان بأنهما حمويان أو حماتيان. وهذا يعني قبل كل شيء ارتباط عشيرة بيت خالوفة بمقر القبيلة في حماة ، التي بسطت سيادتها على المنطقة من حوض العاصي حتى حوض الفرات.

هذا في حماة، أما في مملكة صوبا فقد انتقلت السلطة من صوبة، وهي على الأرجح في موقع دير خابية على الأعوج غربي الكسوة، إلى دمشق في عهد رزون بن إيل يدع (تقريباً ٩٦٥ ـ ٩٢٥ق.م) على إثر نزاع بينه وبين هدد عزر انتصر فيه رزون وبادر إلى تحقيق حلم الآراميين في مملكة توحدهم. بقيادة مملكة دمشق التي كانت الوحيدة التي وصفت بأنها آرامية ولقب بعض ملوكها مثل هدد عزر الثاني وحزائيل أنفسهم بملك آرام.

وبكل تأكيد فإن سعي دمشق لتوحيد الممالك الآرامية قد لاقى معارضة من حماة التي سعت هي الأخرى لنفس الغرض بدليل أن ذاكر ملك حماة ٨١٠ ـ ٧٧٥ق.م قد ضم إلى مملكته فيما بعد لعش وهي بلاد نوخشي /أي النحاس الآمورية الكنعانية التي سيطرت على المنطقة الممتدة من سراقب شمالاً وحتى خان شيخون جنوباً.

إن التنافس بين المملكتين على قيادة الآراميين أوقعهما في عداوة. خلف توعي على العرش ولده يورام/ هادورام الذي عاصر داود الملك (تقريبا من ١٠٠٠ ـ ٩٦٥ق.م).

إذن أخبار هذين الملكين أخذناها عن روايات كتاب العهد القديم. وحسب المعطيات المتوفرة لدينا حتى الآن فقد أعقب توعي ويورام اللذان يحملان اسمين آراميين باراتاس وأرخولين واوراتاميس. ومن نقش لوفي مستنسخ في وقته وجد في محردة ونسخة عنه في متحف استنبول الآن، نعرف أن باراتاس هو والد أرخوليني ويذكر النقش أن هذا الملك قد بنى معبداً للربة بخلاتيبس أي بعلات ولكن لا نعرف أين .و ربما في إحدى مدن حوض العاصي أو سهل الغاب. كان باراتاس والد أرخوليني ولا نعرف عنه شيئاً . أما أرخوليني فقد ذكره الآشوريون في سياق تنفيذ الخطة الآشورية بالسيطرة على بلاد الشام.فقد قصد سلمانصر الثالث (٨٥٤ ـ ٨٢٧ق.م) في عام ٨٥٣ مملكة حماة وهاجم ثلاث مدن ملكية لأرخوليني هي: أدينو وبرجا/بركا وأرجانا، فاستولى عليها ونهب أرزاقها ودمر القصور الملكية فيها.

ويحسن بنا أن نقف قليلاً عند هذا الخبر إذ إن وصف المدن الثلاث بأنها ملكية أساسه أن هذه المدن كانت مقراً لشيوخ القبيلة وفيها قصورهم ينزل بها الملوك عند خروجهم من حماة. إذ إنه من المسلم به أن الممالك الآرامية كانت اتحادية من عدة عشائر تسيطر على مناطق محددة ولها مقرات وتشارك شيخ القبيلة أي الملك الحكم عن طريق مجلس القبيلة.

لقد عصفت هذه الحادثة، أي هجوم سلمانصر على حماة بآراميي حماة، فاستنهض أرخوليني همم مملكة دمشق والممالك الساحلية الشامية. وممالك بلاد الشام الجنوبية وهم دمشق وإسرائيل ومصري (غير معروفة ربما منطقة معرة مصرين) وعرقا وأرواد وجبلة وأشناتو وسيانو والعرب وبلاد عمون ورحوب الذين تحالفوا ضد آشور، فوقعت المعركة بين

الآشوريين بقيادة سلمانصر الثالث عام ٨٥٣ق.م والتحالف بقيادة هدد عزر ملـك دمـشق. وأرخوليني ملك حماة. وحسب الرواية الآشورية فإن التحالف قد اندحر وانتصر الآشوريون.

وهنا يحسن بنا التوقف قليلاً عند بعض الملاحظات:

آ ــ لقد دون الديوان الملكي الآشوري هذه المعركة بأشكال عدة فقد نقشت وقائعهـا فـي التماثيل وسطرت في الرقم الطينية. لما لها من أهمية بالغة عند الآشوريين. ومحطة هامة في طريق تنفيذ مشروعهم الكبير توحيد المشرق العربي.

ب ــ ادعى الآشوريون النصر غير أن سلمانصر الثالث قد عاد إلى آشور بعد انتهائهـا ولم يطارد الحلفاء المهزومين ويقضي عليهم والسبب في ذلك على ما نعتقد أن النصر لم يكن حاسماً أو أن الملك الآشوري قد رغب في أن يخيف ملك حماة كمرحلة أولى ثم يرغمه على الخضوع في معركة أخرى.

وهذا ما نراه في أحداث السنوات القادمة، إذ إن الآشوريين قد عادوا إلى شـن الهجمـات على حماة إبان الأعوام ٨٤٩و٨٤٨و٨٤٦ق.م مستمرين في استنزاف قوى المملكة فاستهدفوا مدينة استماكو و٨٩ قرية تابعة لها نجهل مواقعها فتحرك التحـالف مـن جديـد لمقاومـة الآشوريين وهذا ما يدعم وجهة نظرنا أن معركة قرقر قد انتهت بـلا غالـب ولا مغلـوب، وعلى أية حال فإن الآشوريين قد اكتفوا هذه المرة بذكر اسمي هدد عزر ملـك دمـشق وار خوليني ملك حماة يعاونهم اثنا عشر ملكاً من ملوك الممالك الساحلية أي أن ملـك العـرب وملك بني عمون وملك إسرائيل قد تنحوا عن المقاومة وخرجوا من التحالف. وفـي ضـوء الأخبار الآشورية تجنب الآشوريون مهاجمة حماة بعد عام ٨٤٥ق.م وحينما جرد سلمانصر حملة على خزائيل ملك دمشق عام ٨٤١ق.م لم تمر الحملة عبر حماة لينفرد بدمشق وينهـك قواها، وبالتالي يضعف حماة أيضاً لم يدرك أرخوليني ولا خليفته أوراناميس مخاطر اللعبة، فوقف على الحياد أثناء الصدام الآرامي الدمشقي والآشوري ويبدو أن ملوك حماة في هـذه الأثناء قد التفتوا إلى أحوالهم الداخلية ليقوموا أمورهم. إذ يحتفظ متحف اسـطنبول بثلاثـة نصب ، نقش فيها نص متشابه يفيد بأن أوراتاميس قد أحاط حماة بسور دفاعي. وأتى علـى ذكر مدينة خوربان النهرية وسكان مدينة خلبا، ونحن نجهل حتى الآن موقعيهما. ولا شـك أنهما على العاصي شمال أو جنوب حماة. ليس هذا وحسب، إنما ورد في نصب آخر محفوظ في متحف اسطنبول أيضاً، ذكر لبلاد لاقيه في حوض الخابور ونهاريما أي الجزيرة. ومـن هذا نخرج بنتيجة أن حماة قد بقيت على علاقات حميمة مع حوض الخابور الأسـفل تقويـة لأواصر القربى مع عشائر المنطقة ولأغراض اقتصادية تفيد الطرفين من غيـر المـساس بالمصالح الآشورية. ولابد لي هنا من التنويـه أن ارخـوليني ووالـده باراتـاس وخليفتـه

اوراتاميس يحملون أسماء لوفيه، ولم يصل الباحثون إلى رد موحد على السؤال المطروح لماذا؟ والذي يهمنا هنا أنه في بعض مناطق بلاد الشام الشمالية مثل جرابلس وحلب، وتحديدا في أرسلان طاش وتل أحمر قد عثر على نصوص لوفية جنبا إلى جنب مع النصوص الآرامية، وهي ملخص لها ربما لتمكين اللوفيين المنتشرين بين الآراميين من الاطلاع على أعمال المملكة.

تؤرخ النصوص اللوفية التي وجدت في محردة، وحماة والرستن في النصف الثاني للقرن التاسع ق.م. وقد عرّفتنا هي وكتاب العهد القديم على أسماء خمسة من ملوك حماة هم على التوالي: توعي ويورام وباراتاس وأرخوليني واورتاميس. شهدت البلاد في عهدهم صراعاً مع الآشوريين ثم هدنة وعلاقات جيدة مع عشائر الخابور الأسفل وما يتصل به من حوض الفرات.

وبالمقابل فإن نصب ذاكر أو ذكير الذي عثر عليه في أفس يأخذنا إلى أحوال أخرى عن هذه المملكة.

ذاكر هو الملك السادس في حماة وقد أتى بعد أوروتاميس وحكم من عام ٨١٠ حتى ٧٧٥ ق.م على وجه التقريب وأول ما يلفت النظر عند قراءة النص أن ذاكر لم يذكر أسم أبيه خلافاً للتقاليد الآرامية، ولكنه لقب نفسه ملك حماة ولعش، كما فعل الملوك الآراميون في شمأل وجوزن، ونحن نظن أن عدم ذكر اسم الأب مرده إلى أنه كان مغتصباً للعرش مثل خزا يل ملك دمشق الذي لم يذكر اسم أبيه أيضاً. وربما ينحدر من بيت من بيوت مشايخ عشائر حماة الآرامية وليس من بيت أسرة المشايخ الذين حكموا العشيرة.

وبعد هذا يتباهى ذاكر كما فعل غيره من ملوك المشرق بأن بعل شمين سيد السموات والأرض، قد أعانة على احتلال مدينة خزرك. يستفاد من الأحداث التي يذكرها النص أن حزرك – على الأقل – في عهد أسلافه لم تكن تابعة لحماة فغزاها هو وضمها إلى مملكة حماة ولقب نفسه ملك حماة لعش.

وبعد تدوين اسم ذاكر وفعلته في احتلال خزرك يستطرد النص ويخبرنا أن بر هدد بن خزّايل ملك آرام أي ملك دمشق والمناطق الجنوبية المتاخمة لها وسبعة عشر من الملوك المتحالفين معه ومنهم بيت جوشي في محافظة حلب وقوا بكيليكيا والعمق بسهل العمق وجرجم بمنطقة مرعش وشمأل في حوض النهر الأسود وملّز بمنطقة أضنه. كل هؤلاء أي آراميو بلاد الشام قد تحالفوا ضد مملكة حماة لتحرير خزرك من قبضة ذاكر. فحاصروا مدينة خزرك التي حصنها ذاكر وضيقوا عليها، إلا أنهم ارتدوا عنها، ربما لأن الآشوريين قد

تدخلوا لصالح حماة، التي وقفت على الحياد في صراع آشور مع دمشق، فمنعوا التحالف من تحقيق أهدافه وعاد الوضع إلى الاستقرار.

ومن خلال هذا الحدث ومكان وقوعه تبرز أهمية إلقاء الضوء على الوضع السياسي للمنطقة، الذي ربما تسبب في وقوعها بين عامي ٨٠٢ ــ ٧٩٦ ق.م في عهد الملك الآشوري هددنيراري الثالث ٨١١ ــ ٧٨١ ق.م.

تحرشت آشور بمملكة أرفاد وكان على عرشها الملك عتر شومكي تقريباً ٨١٠ ــ ٧٨٠ ق.م. وأصبحت المناوشات بين الطرفين شبه دائمة، فانتهز ذاكر ملك حماة الفرصة ليحتل مدينة حزرك ومنطقتها. ونأخذ من المدونات الآشورية أن حزرك قد كتبت حاتاريكا بالنصوص الآشورية وأنها كانت عاصمة مشيخة لوخوتي التابعة لمملكة بتينا بسهل العمق فاحتلتها أرفاد، وهذا يدل على أنها كانت بين مملكة أرفاد ومملكة حماة. ربما في منطقة جسر الشغور. ولم يرض ذاكر عن هذا العمل فسارع إلى احتلالها. وتمكن من الاحتفاظ بها وجعلها المركز الأهم أو لربما العاصمة الثانية للمملكة بعد حماة. ساعد في ذلك أن الآشوريين قد شغلتهم الصراعات الداخلية على السلطة وانتقال العاصمة من مكان إلى آخر بعد وفاة هددنيراري الثالث عام ٧٨١ق.م واعتلاء تجلات فلصر الثالث عرش آشور عام ٧٤٥ق.م.

إذن شهد عهد ذاكر ملك حماة ولعش صراعا بين الممالك الآرامية من حوض النهر الأسود شمالاً وحتى نهر الزرقاء جنوباً من جهة ، ومملكة حماة ولعش من جهة أخرى ، وكان من مصلحة آشور أن تساند معنوياً ملك حماة حتى يبقى على الحياد أثناء غزوها أرفاد، وحتى تضعف أرفاد بخسارتها هذه البلاد.

وفي فترة توقف الغزو الآشوري للممالك الآرامية ببلاد الشام، كما أشرنا أعلاه ،انقطعت الأخبار عن حماة بالمصادر الآشورية، ولم نعثر على كتابات من المملكة ذاتها نجد فيها شيئاً عنها. فقد توفي ذاكر عام ٧٧٥ق.م. وكنتيجة مفترضة لهذا الحدث انشقت المناطق الشمالية عن المملكة، كما يستفاد من وقائع الحرب التي دارت بين تجلات فلصر الثالث عام ٧٣٨ق.م. وأزيرو ملك شمأل.

فقد ساندت تسع عشرة مقاطعة من مملكة حماة شمأل ضد تجلات فلصر الذي انتصر على شمأل وأعوانها، بينما دفع ابني ايلو /عيني ايلو الجزية للآشوريين. ومن دون مؤشرات ثابتة نفترض أن عيني ايلو هذا قد اعتلى العرش عام ٧٥٠ق.م. أي بعد وفاة ذاكر بربع قرن تقريباً. وكرد فعل على هذا الحدث سارعت حتاريكا /حزرك بإعلان انفصالها عن حماة، وساندت شمأل ضد الآشوريين، الذين تخلوا عنها عندما احتلها ذاكر. والجدير بالذكر أن

الملك في حماة بقي ثابتاً على موقف ملوك حماة من تجنب الصراع مع الآشوريين. إلا أن المصالح الآشورية ومصالح مملكة حماة قد تنابذت في عهد يوبي ادي خليفة عيني ايلو الذي حكم تقريبا من ٧٣٠ ــ ٧٢٠ق.م. ووصف بأنه مغتصب للعرش، وقد عايش احتلال أرفاد وتحويلها إلى ولاية آشورية وكذلك شمأل ودمشق.

ومرة أخرى استغل يوبي ادي الصراع السلطوي في آشور بعد وفاة تجلات فلصر الثالث عام ٧٢٧ق.م واعتلاء شاروكين /سرجون الثاني ٧٢٢ ــ ٧٠٥ق.م. عرش آشور فاستنهض همم الآرامين في ارفاد ودمشق وغيرها من الأقاليم ، واستفاد أيضا ، من مساندة ملوك مصر فتمرد على سلطة ملوك آشور وبعد عامين من اعتلاء شاروكين الثاني العرش أي في عام ٧٢٠ق.م. التقى الآشوريون والآراميون بقيادة يوبي ادي أيضاً في قرقر، فحدثت معركة قرقر الثانية انتصر على أثرها شاروكين ورحّل أهل حماة إلى آشور وسكّن مكانهم آشوريين وحول حماة إلى ولاية آشورية، وكنتيجة حتمية لذلك انتهى حكم الآراميين لهذه المدينة وأصبحت ولاية آشورية.

وأخيراً أجمل القول في مملكة حماة، التي تأسست عند نهاية الألف الثاني ربما عند نهاية القرن الثاني عشر قبل الميلاد، بمدينة تعود أقدم آثارها إلى الألف الخامس ق.م. وكانت ذات شأن في حضارة المنطقة ومركزاً إداريا ممتازاً خولها أن تصبح المقر الرئيسي لمملكة امتدت شرقا عبر البادية حتى الفرات أي إلى ذلك الجزء الذي يصب فيه نهر الخابور، والذي استقرت في حوضه الأسفل عشيرة بيت خالوفة، وهي من عشائر آراميي حماة. فوصف شيوخها بالحماتيين أو الحمويين أما في الشمال فقد وصلت معرة النعمان وجسر الشغور وفي الغرب الجبال الساحلية وفي الجنوب تل النبي مندو وربلة ومنابع العاصي وحسيا وساهمت كغيرها من القبائل الآرامية في حضارة البلاد التي تعاملت مع بعضها بروح عشائرية ولم تتوحد، بل تنافرت أحيانا وتسالمت أحيانا أخرى، ولم تقاوم المشروع الآشوري منذ بدايته بجبهة موحدة، إنما قابلته بعد أن مر بخطوات كبيرة، فكانت معركة قرقر الأولى. وبعدها لزمت مملكة حماة جانب الحياد وتخلت عن مقاومة الآشوريين، والتفتت إلى مصالحها الداخلية. في النهوض بمدنها واقتصادياتها.

عاش الآراميون في هذه المملكة مع اللوفيين، وإن كانت السلطة السياسية بيد الآراميين فقد كان للوفيين أيضاً دور بارز في حضارة المملكة والشاهد على ذلك النقوش اللوفية التي وجدت في قلعة المضيق ومحردة وحماة والرستن خلفها ثلاثة ملوك حملوا أسماء لوفية. ربما لأن آباءهم قد استحسنوا ذلك فسموا أبناءهم بها. وهذه عادة مألوفة بين الشعوب. وأخيراً

خضعت حماة أيضاً للآشوريين وتحولت إلى ولاية آشورية يديرها آشوريون منذ عام ٧٢٠ق.م. وقد هجر أهلها ربما فقط شيوخ العشيرة إلى آشور وحل محلهم آشوريون.

بعد أن استعرضنا المعلومات التاريخية المأخوذة من الوثائق الآشورية وكتاب العهد القديم والنصوص اللوڤية والآرامية المحلية والمتعلقة بتاريخ حماة الآرامية نعرض نتائج التنقيبات الأثرية.

صورة (١)

**نتائج التنقيبات الأثرية:**

لفتت قلعة حماة انتباه الرحالة والباحثين الذين زاروا المدينة أو مروا بها لموقعها الجغرافي المميز. فالتل الذي يخبئ تراثها الحضري يشمخ فوق رابية طبيعية، تشرف على حوض العاصي، وهو معلم جغرافي يرشد القادمين من بعيد إلى موقع المدينة .وما لبث هذا الاهتمام بالموقع إلى أن تحول إلى خطوة فعلية، خطاها العالم الدانماركي إن ــ كولت في مطلع الثلاثينات من القرن الماضي، حينما بدأ التنقيب عام ١٩٣١ واستمر حتى عام ١٩٣٨ في التل وبهذا يكون العمل الأثري في حماة قد بدأ مبكراً والدافع إليه الكشف عن آثار المدينة التي تردد اسمها في الوثائق القديمة وخاصة الآشورية من عصر المملكة الآشورية الثالثة أي الأخيرة. في حين أن التنقيب في ماري وأجاريت قد بدأ على أثر اكتشاف تمثال للرب شمش في تل الحريري/ماري مصادفة وقبر في مينة البضا على الساحل جوار تل رأس الشمرا /أجاريت .

أعاق نشوب الحرب العالمية الثانية نشر نتائج التنقيب. ومع ذلك قامت البعثة بنشر تقرير أولي عن أعمالها عام ١٩٤٠ وأعقبته بسلسلة من الأبحاث صدر أولها عام ١٩٤٨ وآخرها عام ١٩٨٦(٢). وضمنها كتَابها نتائج التنقيب في حماة من العصر الحجري الحديث ٥٠٠٠ق.م حتى العصور العربية الإسلامية (العصر الأيوبي) فجمعت في ثناياها اللقى الأثرية الثابتة والمنقولة من أقدم طبقة وهي الطبقة M: العصر الحجري الحديث الذي اهتدى فيه الإنسان إلى صناعة الفخار وكانت صناعته فاتحة عهد جديد في استغلال الإنسان للطين والاستفادة منه في صناعة أدواته المنزلية. وجعله سلعه تجارية ينتجها حرفيون مستقلون لهم محالهم الصناعية التي تستوقف الناس لرؤيتها وخاصة طبقة التجار الذين حثوا ركبهم في الوصول إليها ليتاجروا بهذه المادة الجديدة التي تدر عليهم أرباحاً مجزية. وبهذه الطريقة وصلت إلى حماة أقدم الآنية الفخارية التي عرفت آنذاك في بلاد الشام وهي الآنية السوداء المصقولة اللامعة إن وجودها في هذه المدينة الوسطى دليل على ازدهار تجارة هذه الآنية،

في كافة مناطق بلاد الشام. والذي يعزز هذه الظاهرة آنية أخرى مصنعة من مادة الجص البيضاء وعثر عليها أيضاً في حماة بهذه الطبقة مع الآنية الأخرى.

الطبقة L: لم تختف أو تتباطأ مساهمة حماة في بناء حضارة بلاد الشام فقد ساهمت أيضاً في انتشار ثقافة حلف والعبيد إبان الألف الرابع ق.م والتي تميزت بصناعة آنية فخارية عالية الجودة وذات زخارف متنوعة تعكس أحياناً بعض المعتقدات الدينية وسمو الإنسان في تفكيره بالبيئة وتنوعها من حوله .

الطبقة K: تظهر في هذه الطبقة الأدلة الدامغة على اشتراك حماة في صنع ثقافة العبيد التي تبرهن على لحمة المشرق العربي الثقافية خلال هذا العصر أيضاً وعصر الوركاء ونشوء الممالك خلال الألف ، الثالث ق.م الذي يتمثل بالطبقاتJ ــ K.

الطبقة J: تتزامن مع العصر الأكادي ٢٣٥٠ ــ ٢١٥٠ق.م ومع مملكة إيبلا القديمة ٢٤٠٠ ــ ٢٣٠٠ق.م وإبانها أبدعت حماة نوع من الآنية تعرف باسم كؤوس حماة، مصنعة بتقانة محكمة ومزوقة بأشكال هندسية تدل على براعة الصانع في التوفيق بين شكل الكأس الاسطواني تقريباً والحزوز الدائرية الأفقية التي تزينه .

لم يكتشف في هذه الطبقات M ــ J على مباني عامة كالقصور والمعابد .بل كشف على بيوت عادية بسيطة شيدت أساساتها بالحجارة وجدرانها باللبن. ولا نعرف عناصر تكوين سقوفها وأبوابها ونوافذها لأنها متهدمة. ويفترض أن سقوها من الخشب وربما أيضاً أبوابها ونوافذها. وإبان قيام الممالك الكنعانية الآمورية الأولى في بلاد الشام ٢١٠٠ ــ ١٦٠٠ق.م تبعت حماة إلى مملكة قطنة، التي سيطرت على أواسط بلاد الشام وكانت معاصرة لمملكة ماري على الفرات وفي الجزيرة،ومملكة يمحاض في حلب بين البليخ شرقاً وسواحل البحر المتوسط غرباً. وفي هذا العصر حققت هذه الممالك نمواً حضارياً راقياً وازدهاراً اقتصادياً شاملاً تشهد عليها الأوابد المعمارية في قطنة وماري ودور المحفوظات فيها. التي تفيدنا بأن علاقات تجارية قامت مع مصر وبلدان حوض المتوسط الشمالية وحتى آسيا الصغرى.

ولم يختلف الأمر إبان عصر الممالك الكنعانية الآمورية الثانية ١٦٠٠ ــ ١٢٠٠ق.م حيث كانت حماة تابعة لمملكة نعيا وعاصمتها قلعة المضيق في حوض العاصي.

وتتمثل حضارة هذا العصر والعصر الذي سبقه بالطبقات I ــ G التي حوت بقايا معمارية عادية بسيطة والمفيد أن البعثة الدانمركية لم تكشف إلا على أجزاء صغيرة جداً من مساحات هذه الطبقات لذلك بقيت معلوماتنا عنها ضحلة.

وعلى العكس من ذلك فإن العمل في الطبقتين E ــ F كان أوسع وأشمل وكشف عن مبانٍ هامة تعود إلى العصر الآرامي وقد ميزت الطبقة E عن الطبقة F تحتها بأسلوب إنشاء المباني والمواد

المستخدمة. فقد شيدت جدران مباني الطبقة E الأحدث باللبن، في حين شيدت مباني الأخرى بالطين المدكوك. علماً أن مباني الطبقتين قد شيدت فوق بعضها ولا تفصل بينها سويات من جنس آخر.

وهذا ما نلاحظه أيضاً في عادات دفن الموتى التي لم تتغير في كلتا الطبقتين. زد على ذلك أن الأواني الفخارية التي وجدت في القبور هي ذاتها أيضاً في الطبقتين.

لقد كانت البقايا المعمارية في الطبقة F عبارة عن أجزاء أساسات لا تعطي صورة واضحة عن هياكل مبانٍ وقد ثبت من الكشف عن المبنى الثالث أنه كان قائماً في عصر الطبقة F، فتهدم وأعيد بناؤه أو رمم في عصر الطبقة E حيث بقيت بعض جدرانه القديمة في المبنى الأحدث وتغيرت أوضاع بعض المنحوتات مثل الأسود والنصب وهذا يشير بوضوح إلى استمرار العيش في هذه المدينة دونما انقطاع خلال عصر الطبقتين E ــ F وفي الختام بقي أن نشير إلى أن الطبقة F تعود إلى القرنين الحادي عشر والعاشر ق.م.

أحيت الطبقة E آمال المنقبين الآثاريين. بما حوته من بقايا أوابد معمارية تعطينا صورة واضحة وهامة عن الهندسة المعمارية وقتذاك. فقد كشف فيها على حارة تتألف من خمسة مبانٍ تعود إلى عصر ازدهار مملكة حماة الآرامية. وقد أقيمت على الطرف الجنوبي للتل فوق قمته. وتتوزع المباني ١ ــ ٧ حول ساحة مركزية وبجانبها من جهة الغرب يقف المبنى الخامس معزولاً عنها. شيدت هذه المباني وفق أسلوب واحد. فكانت الأساسات أحياناً من الحجر والجدران من اللبن .كسيت بعض الجدران المختارة بلوحات حجرية ملساء غير مزوقة تحمل الهيكل الخشبي أو الحشوة الخشبية في الجدران. وقد جرى ترميمها وصيانتها أكثر من مرة حسب الدلائل المستقاة منها والتي نراها في المبنى الخامس ومن المفيد أن نذكر هنا أن الأواني الفخارية وخاصة الحمراء اللامعة. المنسوبة إلى العصر الآرامي قد عثر عليها أيضاً في المقبرة المكتشفة في الدور الثالث والرابع من المقبرة . فهي إذن من نفس العصر. هذه وغيرها من المكتشفات تجعلنا نعيد هذه الأبنية ١ ــ ٧ إلى عصر الملكين اورخوليني وولده اوراتاميس ثم قام الملك ذاكر بترميمها وطبيعي أن يهتم الباحثون في التعريف بوظائف هذه المباني، بالاستناد إلى المعطيات والدلائل المتوفرة لديهم، أي التي حصلوا عليها أثناء عمليات الكشف فافترضوا أن المبنى رقم ــ١ــ هو بوابة المدينة بما فيه من قاعة للحرس. بينما يشكل المبنى الرابع مدخلاً جانبياً للقلعة. وجعلوا المبنى الثاني القصر الملكي، بينما كانت وظيفة المبنى الخامس منزل واحد من أعيان المملكة.

وكما هو المعتاد في الدراسات الأثرية قام باحث إيطالي «دي ميجرة»(٣) بتحديد أدق لوظيفة هذه المباني فجعل من المبنى الأول مضافة يتناول فيها سكان القلعة الطعام. لأنه كان بداخلها أعداد كبيرة من أطباق الطعام الفخارية وكذلك أشياء أخرى تستخدم عادة في تحضير المواد الغذائية. بينما لم يعثر على أية شواهد أو دلائل عسكرية تحقق نظرية القول بوجود قاعة للحرس. ونظيف حيث أن أدوات الطعام قد وجدت في المبنى، فهذا لايمنع من القول بأن الحرس قد استخدموها في إعداد

وجبات طعامهم. أما غياب أدوات قتالية وعدم العثور عليها في المبنى فربما سببه إخلاؤه من الجنود مع أسلحتهم قبل تدميره وفضلاً عن ذلك فإن وجود قاعة طعام عامة في الحي الملكي مستغرب ويتيم. وفي سياق الدراسة جعل (دي ميجرة) المبنى الثاني هو المبنى الرسمي لخزن وتوزيع الغلال والمنتجات التقنية الآلاتية وبالاستناد على ما عثر عليه من جرار كبيرة للخزن وأكواب فخارية أيضاً تصلح لأن تكون مكاييل للحبوب. وقد جعل أيضاً المبنى الثالث هو القصر حيث إن مدخله رائع وعثر بداخله على مقتنيات فاخرة وقيمة. وفي السياق ذاته جعل من المبنيين الرابع والخامس مستودعات: الأول للمواد الهامة القيمة والآخر للعادية وأما السكن فكان في الطابق العلوي. ويدل العثور على لبنتين سطر فيهما اسما ربين وكذلك بعض الأدوات المعبدية في المبنى المركزي تدل على وجود حرم عبادة هنا.

ومهما يكن من أمر فإن هذه المباني هي الحي الرسمي لسكن الملك وإقامة الأعيان والموظفين الذين يرعون شؤون المملكة.

في الواقع لم يعثر إلا على القليل من المنحوتات البازلتية في قلعة حماة وكلها معروضة في متحف حماة ومنها أسد بوابة مرمم وهي تعود إلى عهود مختلفة قديمة وأحدث وكل المنحوتات يظهر عليها الطابع المحلي إلى جانب التأثيرات الحثية المعاصرة .

صورة (٢)

إن ثقافة حماة وحضارتها ليست محلية، إنما هي متداخلة مع صنوها في الممالك الآرامية الأخرى. فالعمارة متشابهة مع بعض الاختلافات الجزئية غير الهامة مثل بناء بعض الجدران فوق الأرض الصلبة مباشرة من غير حفر أساسات. وجعل كسوة الجدران اللبنية بلاطات مزوقة. أما الأواني الفخارية خاصةً وبعض الأدوات الأخرى مثل القطع العاجية والنصب فهي مماثلة لما هو مكتشف في العواصم الآرامية الأخرى صورة (٣ ــ ٤).

وينطبق هذا على اللغة فهي آرامية وكانت إلى جانبها اللوفية أي الحثية الصورية المتأخرة. كما في بيت عديني وبيت جوشي وشمأل في الشمال ونلاحظ الازدواجية اللغوية عند الآراميين أيضاً في الجزيرة حيث استخدمت الآشورية إلى جانب الآرامية وفي مملكة دمشق وخاصةً في حوران حيث العربية إلى جانب الآرامية.

لقد فرضت عوامل عدة هذه الازدواجية في الجزيرة كانت الآشورية لغة الإدارة وما يتبعها من تدوين وثائق عامة. بينما في شمال بلاد الشام استخدمت اللوفية بالتعريف بأعمال الملوك وخاصة العمرانية. وربما كان الشيء ذاته في حوران حيث لم يعثر على كتابات مزدوجة عربية آرامية إلا في العصر النبطي بسبع.

وعلى أية حال يستحق هذا الموضوع دراسة خاصة سنقوم بها مستقبلاً.

**المصادر**

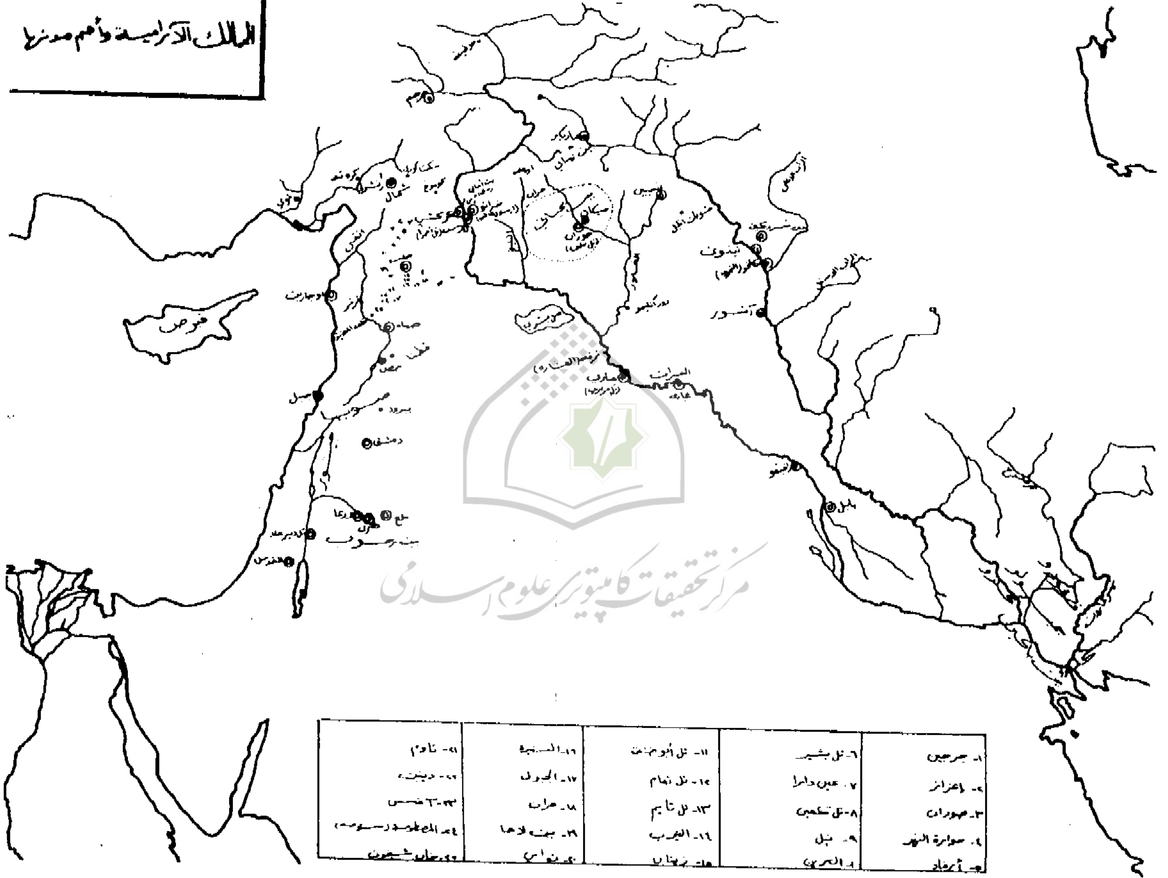

١ـ أبوعساف علي، الآراميون تاريخاً ولغةً وفناً دار أماني طرطوس ١٩٩٨ ص٣٥-٥٩.

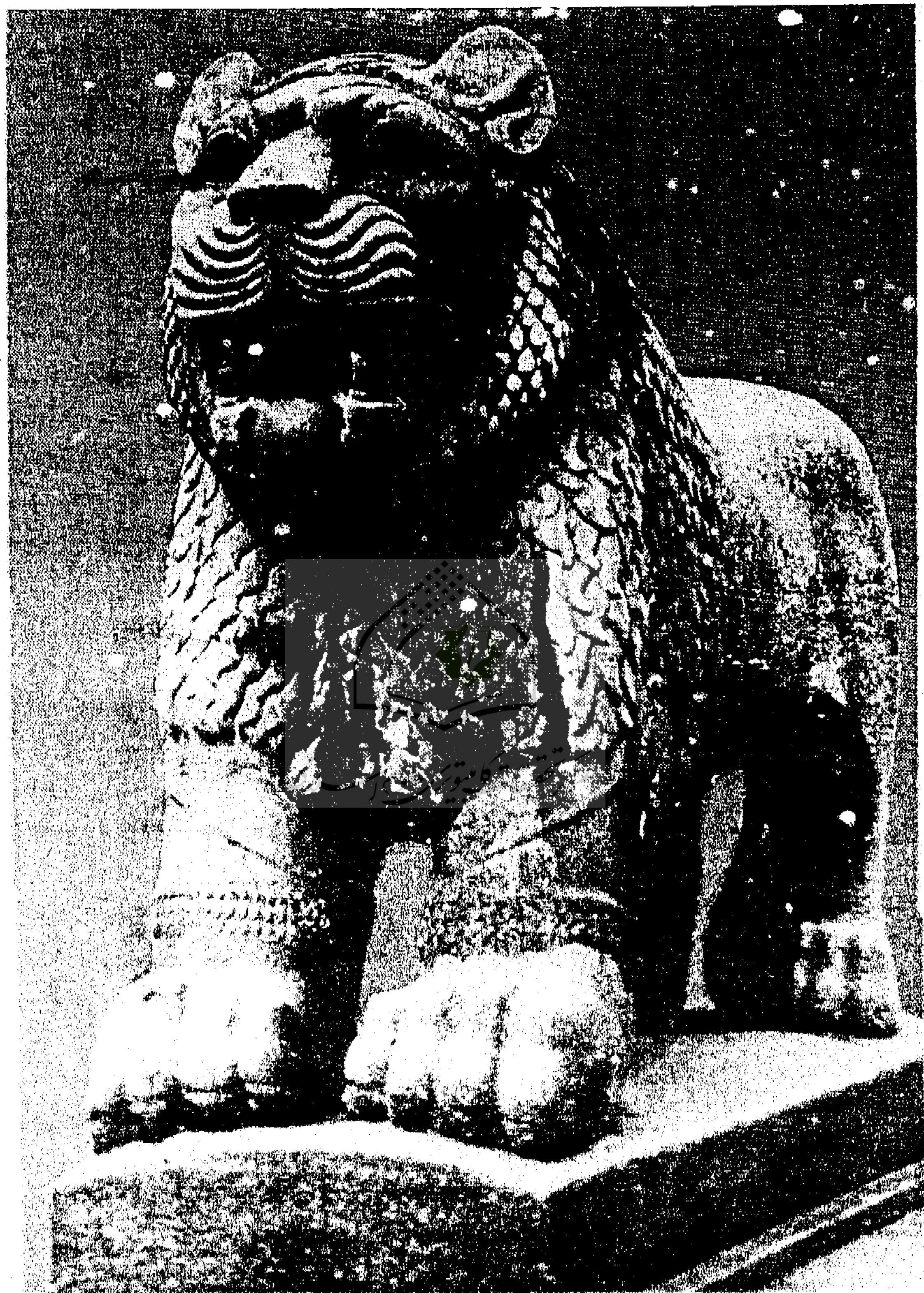
H.S.Sader,Les Etats Arameen De Syrie Depuis Leur Fondation Jasqu A Leur Transformation en Provinces Assyriennes Beirut 1987.p185— 230

2 – H.Ingholt,Rapport praliminair sur sept Campagnes de Foulles aHama en Syrie, 1940 Hama I–X(1948–1957–1959-1961-1973-1985–1986) E.Fugmann,Hama II:L Architecture des Periodes Pre – hellenistiques 1958 P. 146-149, 185 — 188

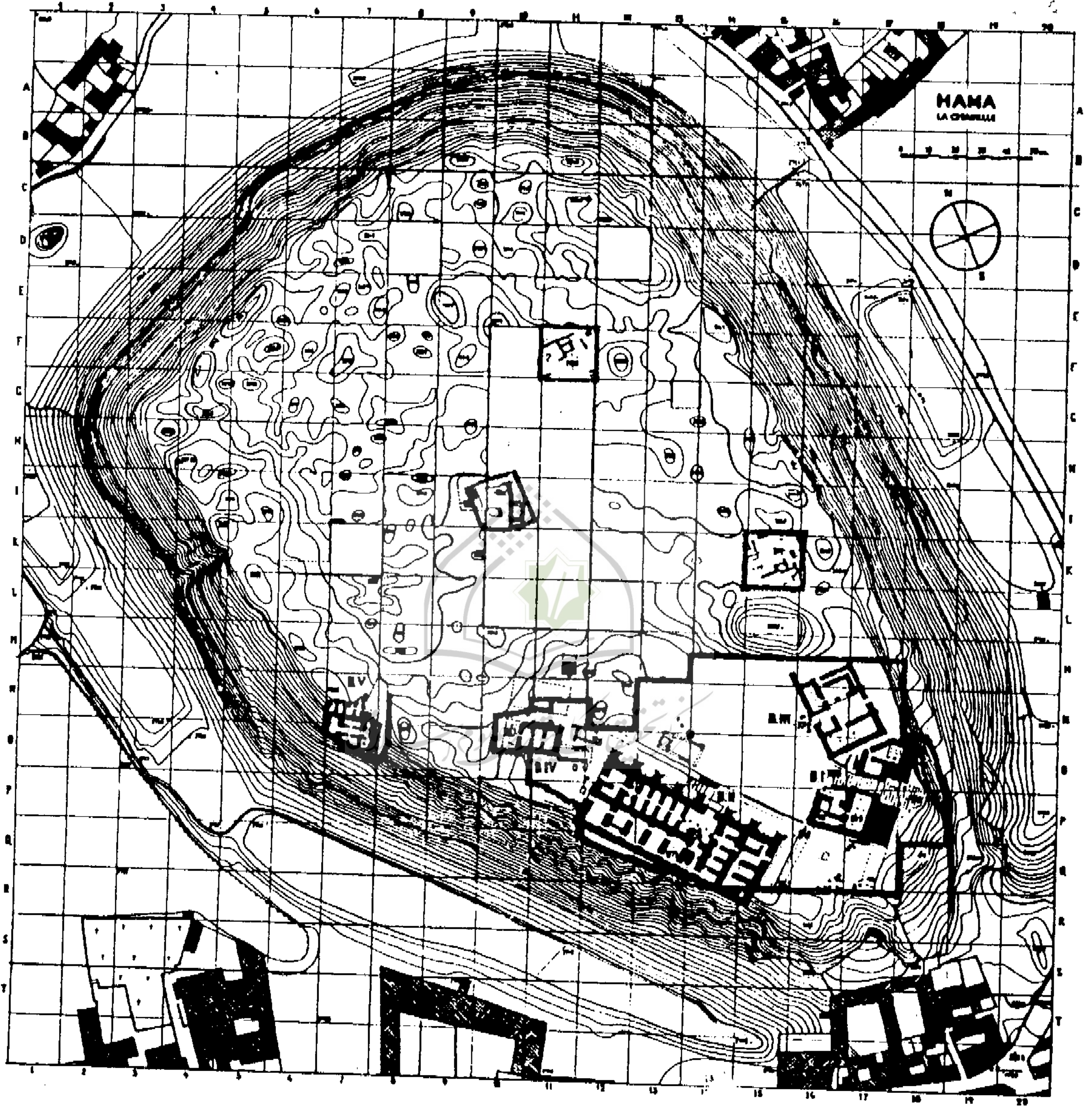
3 -H.S.Sader,ibid, P227- 23 0; W.Orthmann, Untersuchungen zur spaethethitischen Bildkunst. 1971.P. 480





الممالك الآرامية وأهم مدنها
قبرص
دمشق
حماه
حمص
آشور
بابل
١- جرجين
٢- إعزاز
٥- أرفاد
٧- عين دارا
١٢- تل تمام
١٧- الجبول
١٨- حران
١٩- بيت لاها

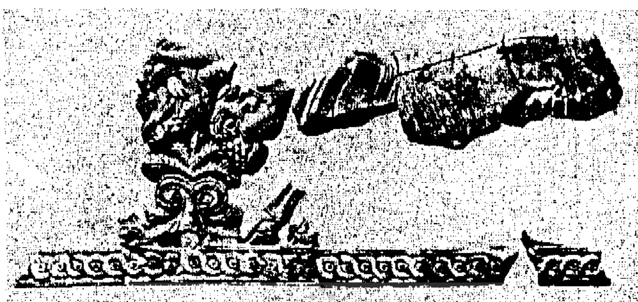


صورة -2- أسد البوابة



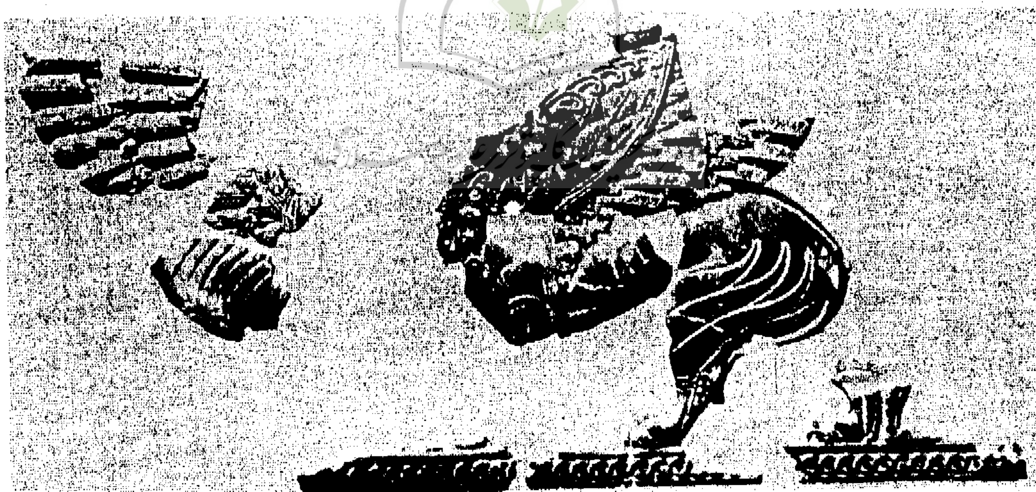

صورة-1- المخطط الطبوغرافي للتل مع الحي الملكي في الجنوب

a



صورة -3- قطع عاجية

b



# الشام في رحلة ابن جبير الكناني

الدكتورة فاطمة بلهواري(*)



**تقديم**

تمثل الرحلة في حد ذاتها انطباعات من سنوات التجوال للعلماء الشبان الذين كان هدفهم الأول هو الرغبة في ارتياد مراكز العلم في بلاد المشرق، والجلوس إلى العلماء والأساتذة والشيوخ، والأخذ عنهم ومجاورتهم والرواية عنهم حرصا على الإسناد العالي، الذي يصل الطلبة بمؤلفي كتب الحديث وغيرها من المصادر الشرعية(١).

وفي السياق نفسه بيّن عبد الرحمن بن خلدون أهمية الرحلة العلمية في قوله : «إن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم، ذلك أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينحلون به من المذاهب والفضائل تارة علما وتعليما وإلقاء، وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة. إلاّ أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاما وأقوى رسوخا فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها. فالرحلة لابد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال»(٢).

---

(*) قسم التاريخ وعلم الآثار ــ جامعة وهران ــ الجزائر.

(١) الرحلة والرحالة المسلمون، أحمد رمضان أحمد، ص ٣٢٠.

(٢) المقدمة، عبد الرحمن ابن خلدون، تحقيق، درويش جويدي، ص٥٣٩ ــ ٥٤٠.

كانت الرحلة سجلا يكشف عن المنابع الثقافية التي ارتوى منها العالم، والأصول التي اعتمد عليها، والتي كانت من دون ريب مرجعا له فيما ألف من المصنفات[١]. واعتبرت جانبا مهما في تقدم الأدب الجغرافي الإسلامي، ومصدراً موثوقاً به إلى حد كبير، إذ كان الرحالة دقيق الملاحظة موقظ الذهن حتى أصبحت كتب بعضهم من معالم الأدب العالمي[٢].

لقد أسهب الرحالون المغاربة بتسجيل كل المعلومات والحقائق من وقائع تاريخية وحضارية وأوصاف جغرافية، للبلاد التي زاروها وبخاصة بلاد المشرق، لذلك أصبحت مؤلفاتهم مصدرا للدارسين والباحثين في التاريخ السياسي والثقافي والاجتماعي لهذه البلاد. فالقيمة التاريخية لهذه المؤلفات المغربية لا تقف عند القضايا التاريخية التقليدية كذكر الأوضاع السياسية والاقتصادية وأحوال الخلفاء والأمراء والولاة ومعرفة النظم السياسية والإدارية والقضائية، بل تتجاوزها إلى ذكر أوصاف وتفاصيل دقيقة عن المجتمع وفضاءاته من عادات وذهنيات، وعن العلم والعلماء، ولعل خير شاهد يذكر في هذا الصدد هو كتاب «رحلة ابن جبير الكناني» الذي اخترناه نموذجا لهذه الدراسة.

**أولا: نبذة عن ابن جبير**

**١ ـ نسبه**

ولد أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير البلنسي الأصل الغرناطي الموطن في بلنسية أو شاطبة في ١٠ ربيع الأول سنة ٥٣٩هـ أو ٥٤٠هـ/ ١١٤٤م أو١١٤٥م[٣]، وتوفي في الإسكندرية سنة ٦١٤هـ/١٢١٧م. ويعتبر القاسم بن يوسف التجيبي[٤] من الأوائل الذين ترجموا لحياته، إذ ذكر سلسلة نسبه هذا الرحالة فقال عنه «هو الأديب الفاضل الزاهد أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير بن سعيد بن جبير بن سعيد بن جبير بن محمد بن مروان بن عبد السلام بن عبد السلام بن جبير الكناني الداخل إلى الأندلس مع بلج القشيري[٥]».

وينحدر ابن جبير من أسرة عربية عريقة سكنت الأندلس قادمة من المشرق، وقد كفانا ابن الخطيب مؤونة البحث في بقية سلسلة نسبه فأكمل ما ورد عن التجيبي في قوله : «دخل جده

---

(١) الرحلة والرحالة المسلمون، أحمد رمضان أحمد، ص ٣٢٢.

(٢) الجغرافية والجغرافيين في الأندلس، حسين مؤنس، ص ٩.

(٣) لإحاطة في أخبار غرناطة ، لسان الدين ابن الخطيب ، شرح وتقديم ، يوسف علي الطويل، ج٢ ، ص ١٤٦، ١٥٢. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن المقري التلمساني ، تحقيق، إحسان عباس ،ج٢، ص ٣٨٢.

(٤) هو أبو القاسم بن يوسف بن محمد السبتي التجيبي من مواليد سبتة في سنة ٦٧٠هـ/ ١٢٧١م زمن حكم بني مرين للمغرب الأقصى، وله مؤلف حول رحلته نحو بلاد المشرق ، بعنوان «مستفاد الرحلة والاغتراب»، نقلا عن كتاب الرحلة والرحالة المسلمون ، أحمد رمضان أحمد ، ص٣٥٥ .

(٥) «مستفاد الرحلة والاغتراب» نقلا عن المرجع نفسه ، ص ٣٢٣.

عبد السلام بن جبير في طالعة بلج بن بشر بن عياض القشيري في محرم ثلاث وعشرين ومئة وكان نزوله بكورة شدونة، وهو من ولد ضمرة بن كنانة بن بكر بن عبد مناف بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان[1]. وأضاف عبد المالك المراكشي أن أباه حل بشاطبة، فاستوطن هو جيان ثم غرناطة ثم فاس إلى أن توفي بالإسكندرية، وقد تجول في العديد من مدن الغرب الإسلامي حسبما اقتضته الأحوال[2].

**٢ ـ مشيخته**

ألّم ابن الخطيب بشيوخ ابن جبير، ففصل في ذكرهم مستهلا الحديث بشغف هذا الرحالة بعلوم الدين، فسمعها من أبيه، وأخذ القرآن عن أبي الحسن بن محمد بن أبي العيش وأبي عبد الله بن أحمد بن عروس، وابن الأصلي. وتعلم قواعد العربية عن أبي الحجاج بن يسعون، وأخذ بسبتة عن أبي عبد الله بن عيسى التميمي السبتي[3].

ولقي ابن جبير في رحلته العديد من أعلام العلماء وأكابر الزهاد والفضلاء أثناء رحلته لأداء فريضة الحج، ومنهم بمكة الشريفة ضياء الدين بن أحمد بن عبد الوهاب بن علي بن سكينة، وأبو إبراهيم بن إسحاق بن عبد الله الغساني التونسي، وأبو حفص عمر بن عبد المجيد بن عمر القرشي الميّانجي، نزيلا مكة، وأبو جعفر أحمد بن علي القرطبي الفنكي، وأبو محمد عبد اللطيف بن محمد بن عبد اللطيف الخجندي[4] رئيس الشافعية بإصبهان[5]. وأخذ العلم ببغداد عن العالم الواعظ المستبحر أبو الفرج، وكناه أبو الفضل ابن الجوزي وحضر بعض مجالسه الوعظية وقال فيه: «فشاهدنا رجلا ليس بعمرو ولا زيد وفي جوف الفرا كل الصّيد»[6].

وروى بدمشق عن أبي الحسن أحمد بن حمزة بن علي بن الحسين بن الحسن بن علي بن محمد بن أبي عبد الله بن عباس السلمي بن الموازيني، وأبي سعيد عبد الله بن محمد بن أبي عصرون، وأبي الطاهر بركات الخشوعي، وسمع عليه، وعماد الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن حامد الأصبهاني الكتاب بن أله، وأخذ عنه بعض كلامه وغيره، وأبي القاسم عبد

(١) الإحاطة في أخبار غرناطة ، لسان الدين ابن الخطيب ، ج٢ ، ص ١٤٦.

(٢) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، عبد المالك المراكشي ، تحقيق إحسان عباس ، السفر الخامس ، القسم الثاني ، ص ٥٩٦.

(٣) المصدر نفسه، نفس الصفحة. الإحاطة في أخبار غرناطة ، لسان الدين ابن الخطيب، ج٢ ، ص ١٤٦.

(٤) هو عبد اللطيف بن محمد بن عبد اللطيف الخجندي أبو القاسم صدر الدين من أهل أصبهان كان أديبا واعظا توفي سنة ٥٨٠هـ ، نفح الطيب، المقري ،ص ٣٨٢، هامش ١.

(٥) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، عبد المالك المراكشي ، ج ٥ ، ص ٥٩٦ ــ ٥٩٧.

(٦) المصدر نفسه ، نفس الصفحة.

الرحمن بن الحسين بن الخضر بن عبدان وأبوا محمد عبد الرازق بن نصر بن مسلم النجار والقاسم بن علي بن عساكر، وسمع عليه، وأبي الوليد إسماعيل بن علي بن إبراهيم والحسين ابن هبة الله بن محفوظ بن صصرى الربعي التغلبي وعبد الرحيم بن إسماعيل بن أبي سعد الصوفي، وأجازوا له، وبحرّان الصوفي العارف أبي البركات حيان بن عبد العزيز وابنه الحاذي حذوه[١].

**٣ ـ سلسلة العلماء الذين أخذوا عنه**

وأخذ عن ابن جبير عدد كبير منهم أبو إسحاق بن مهيب وابن الواعظ وأبو تمام بن إسماعيل، وأبو الحسن بن نصر بن أبي نصر الفاتح بن عبد الله البجائي، مقيم ببعض بلاد المشرق وابن محمد الشاري، وأبو سليمان بن حوط الله، وأبو زكريا، وأبو بكر يحي بن عبد الملك بن أبي الغصن وأبو عبد الله بن حسن بن مجبر، وآباء العباس: ابن عبد المؤمن والنباتي وابن محمد بن حسن اللواتي بن تامتيت، وابن محمد المروروي، وأبوا عمر بن سالم، وعثمان بن سفيان بن الشقر التميمي التونسي[٢].

**٤ ـ وظيفته الإدارية**

التحق ابن جبير مبكرا بأعمال الدواوين والكتابة كأبيه، وقد بلغ من علو الشأن أن صار كاتبا لأبي سعيد عثمان بن عبد المؤمن عامل الموحدين على غرناطة[٣]. وليس بالغريب أن يتبوأ هذه المكانة، فقد كان كما وصفه ابن الخطيب عند ترجمته له أديباً بارعاً، وشاعراً مجيداً، سنياً فاضلاً، ونزيه الهمة، وسري النفس، وكريم الأخلاق، وأنيق الطريقة في الخط[٤].

---

(١) نفسه، نفس الصفحة. يراجع سلسلة المشيخة في الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ج٢، ص١٤٧ ــ ١٤٨.

(٢) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ،عبد المالك المراكشي ، ج ٥ ، ص ٥٩٦ ــ ٥٩٧. يراجع سلسلة من روى عليه في الإحاطة في أخبار غرناطة ، ابن الخطيب، ج٢، ص ــ ١٤٨.

(٣) ورد في الذيل والتكملة «في شبيبته» ص٦٠٧، بينما ذكر ابن الخطيب سبتة ، مما يجعلنا نشك في روايته لأنه لم يرد أن تولى أبو سعيد عثمان بن عبد المؤمن ولاية سبتة بل تقلد ولاية غرناطة ، يراجع ، أخبار المهدي بن تومرت ، أبو بكر بن علي الصنهاجي (البيدق) ، تحقيق ، عبد الحميد حاجيات، ص ١١٠. العبر وديوان المبتدأ والخبر ، عبد الرحمن ابن خلدون، ج٦، ص ٢٣٨. الموحدون في الغرب الإسلامي تنظيماتهم ونظمهم ، عز الدين عمر موسى ، ص١٨١،١٥١، ٣٢١.

(٤) الإحاطة في أخبار غرناطة، ابن الخطيب، ص ١٤٦.

**٥ ـ تصانيفه**

لم يلبث أن اشتهر ابن جبير ككاتب وشاعر صاحب ديوان شعر متعدد الرواية، ويبدو أن هذا الديوان قد ضاع مع العديد من المصنفات الأندلسية، ولولا ظاهرة الاقتباس التي شاعت خلال هذه الحقبة التاريخية ما تسنى لنا أن نعرف تراثنا المفقود. ومن حسن الطالع وردت إشارة عند عبد المالك المراكشي ما يدعم زعمنا هذا في قوله أنه وقف على مجلد متوسط يكون قدر ديوان أبي تمام حبيب بن أوس، ومنه جزء سماه «نتيجة وجد الجوانح في تأبين القرين الصالح» في رثاء زوجه أم المجد وهو يزيد عن ثلاثمئة بيت، بالإضافة إلى نظمه في فن الموشحات، ومنها جزء سماه «نظم الجمان في التشكي من إخوان الزمان» يشتمل على أزيد من مئتي بيت في قطع، وله ترسيل بديع وحكم مستجادة. دوّن ذلك كله ونقل عنه[١]، كما ترك رسائل نثرية لكنها ليست في مستوى الشعر من حيث الشهرة، وقد اعتنى بنقلها كل من عبد الملك المراكشي[٢]، وابن الخطيب[٣]، والمقري[٤].

ثم نزع ابن جبير عن ذلك، وتوجه في رحلات إلى المشرق، وجرت بينه وبين طائفة من أدباء عصره مخاطبات ظهرت فيها «براعته وإجادته، ونظمه فائق، ونثره بديع، وكلامه المرسل سهل حسن، وأغراضه جليلة، ومحاسنه ضخمة، وذكره شهير»[٥].

**ثانيا: رحلة ابن جبير**

لقد قام ابن جبير بثلاثة رحلات انطلق من بلاد الأندلس إلى المشرق، وحج في كل واحدة منها، فكانت الأولى بتاريخ ٥٧٨هـ/١١٨٣ م والثانية في ٥٨٥هـ/ ١١٨٩م حيث قوي عزمه للرحلة بعد شيوع خبر فتح بيت المقدس على يد صلاح الدين الأيوبي[٦]. أما الرحلة الأخيرة فكانت في عام ٦٠١هـ/١٢٠٤م من مدينة سبتة بعد موت زوجه عاتكة أم المجد، قام بها بعد أن تقدم به السن ولم يرجع بعدها إلى الأندلس، بل أمضى بقية عمره متنقلا بين مكة المكرمة وبيت المقدس والقاهرة مشتغلا بالتدريس والأدب إلى أن وافته المنية بالإسكندرية في سنة ٦١٤هـ/١٢١٧م.

وقد عنى المستشرق الروسي كراتشكوفسكي عناية خاصة بابن جبير، حيث تمثل ترجمته من أوسع التراجم الحديثة له، فقدم تقييما هاما لرحلته الأولى، وهي التي صنف وذكر مناقله

---

(٢) الذيل والتكملة، عبد المالك المراكشي،٦٠٨.

(٣) المصدر نفسه، ص٦٠٨ ـ ٦٠٩.

(٤) الإحاطة في أخبار غرناطة، ابن الخطيب، ص١٥١ ـ ١٥٢.

(٥) نفع الطيب، المقري، ص ٤٩٤،٤٨٥.

(٦) الإحاطة في أخبار غرناطة ، ابن الخطيب، ص ١٤٦.

(٧) المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ١٤٧.

فيها وما شاهده من عجائب البلدان، وغرائب المشاهد، وبدائع االمصانع، وهو كتاب مؤنس ممتع، مثير سواكن النفوس إلى الوفادة على تلك المعالم المكرمة والمشاهد المعظمة»(١). وبدت هذه الرحلة لهذا المستشرق على هيئة «يوميات» أي أشبه بما يعرف في الوقت الحاضر «بمذكرات». إذ كان وصفه لما يشاهده أكثر تفصيلا وتدقيقا، وذلك في كتاب منفرد وضعه بعد رجوعه سنة ٥٨١هـ/١١٨٥م»(٢). واختلف حول عنوانه الذي بدا غير معروف بالضبط فقد جعلها حاجي خليفة في كتابه «كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون» باسم «رحلة الكناني» غير أن مقدمة الرحلة تبتدئ بعنوان «تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار» كما تنتهي بعنوان آخر «اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك».

ومما لاشك فيه أن ابن جبير كان رائدا في الرحلة، وخاصة بين رحالة المغرب، فهو بحق من أوسع الرحالين العرب فكرا وأشملهم ملاحظات وأجملهم أسلوبا وأنقاهم تعبيرا وأسلسهم بيانا، وأعمقهم استنتاجا وإدراكا، وأكثرهم اهتماما بالأوضاع السياسة الإسلامية العامة في زمنه، وأشدهم اهتماما بتتبع أحوالها واستقصاء أدوائها وعلاجها (٣). وبالتالي إن رحلته تمثل أهمية قصوى في تصوير حياة ذلك العصر، وهي تقدم وصفا حيا لمصر والشام عندما بدأت فيهما حركة التحرير الإسلامية ضد الصليبيين بقيادة نور الدين الزنكي وولديه محمود وصلاح الدين(٤). وقد بلغت من الناحية الفنية ذروة ما وصل إليه نمط الرحلة في الأدب العربي كما ذهب في ذلك كراتشكوفسكي(٥).

وقد سار على دربه الكثير من الرحالة والمؤرخين الذين أتوا بعده، وليس أدل عن ذلك من تهافت المؤرخين من القدامى والمحدثين على الترجمة له وتحقيق ونشر رحلته، وقدم ابن الخطيب تقييما خاص لرحلته في قوله أنها «نسيجة وحدها، طارت كلّ مطار»(٦).

**ثالثا : الشام في رحلة ابن جبير**

غادر ابن جبير غرناطة في رحلته الأولى إلى المشرق يوم الخميس ٨ شوال سنة ٥٧٨هـ/ ٣ فبراير١١٨٣م برفقة صديق له من المشتغلين بالطب يدعى أبو جعفر أحمد بن

(١) الذيل والتكملة ، عبد المالك المراكشي ، ص ٥٩٧ ــ ٥٩٨ .

(٢) تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، اغناطيوس يولبا نوفتش كراتشكوفسكي ، ترجمة ، صلاح الدين عثمان هاشم ، القسم الأول، ص ٢٩٩.

(٣) الرحلة والرحالة المسلمون ، أحمد رمضان أحمد، ص ٣٢٤.

(٤) تاريخ الأدب الجغرافي العربي، اغناطيوس يولبا نوفتش كراتشكوفسكي، ص ٣٠٠.

(٥) المرجع نفسه ، ص٢٩٩.

(٦) الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن خطيب ، ص ١٤٦.



حسان بن أحمد بن الحسن القضاعي(١)، كان يعمل معه في الكتابة بالديوان الموحدي في غرناطة، ولم يكونا يقصدان شهود موسم الحج لتلك السنة، فالرحلة كانت تستغرق وقتا طويلا، غير أن الحاج الأندلسي كان يخرج مبكرا في مثل هذا الموعد تجنبا للطوارئ(٢).

لم يسلك ابن جبير في رحلته هذه إلى الأراضي الحجازية الطريق البحري الذي كان معظم الرحالة المغاربة يسلكونه إلى غاية وصولهم إلى أحد موانئ بلاد الشام ليرافق ركب الحجيج الشامي، نظرا للوجود الصليبي في بلاد الشام، فاضطر إلى تغيير مساره، إذ استهل خط سيره بالمرور بسبتة وسار بمحاذاة سواحل سردينيا وصقلية حتى دخل ميناء الإسكندرية، ومنها ركب النيل إلى القاهرة، ثم غادرها إلى صعيد مصر فوصل إلى مرفأ عيذاب وهو المرفأ المعهود للحجاج على البحر الأحمر.

ونزل هذا الرحالة بجدة ثم اتجه نحو مكة حوالي نصف عام وبعدها مر بالمدينة، وفي عودته من أداء فريضة الحج اجتاز الطريق النجدي إلى الكوفة وزار بغداد وسامرّاء فالموصل فحلب فحمص ومنها إلى دمشق، التي أمضى بها بضعة أشهر قبل أن يغادر الأراضي الإسلامية، وقد كانت سواحل الشام آنذاك تحت قبضة الصليبيين. فأقام في دمشق حتى جمادى الآخرة ٥٨٠هـ/ ١١٨٤م، فكأنه قضى فيها قرابة السبعين يوما، وهي مدة طويلة إذا ما قورنت بتلك التي قضاها في بغداد، وليس مرد هذه الإقامة إلاّ إلى ذلك الأنس الذي كان الأندلسيون يجدونه في عاصمة الشام، بالإضافة إلى التشابه والتقارب في البيئة الطبيعية وطبائع أهلها المؤنسة، وهذا الأنس مصداق ما يذكرونه الجغرافيون الأندلسيون عن بلادهم من أنها شامية، كما جرت عادة الرحالة المغاربة والأندلسيين ألاّ يطيل المقام في دمشق أو غيرها من مدن الشام(٣).

وبالتالي، كيف صور ابن جبير بلاد الشام في رحلته هذه؟ وهل سيثمن تلك الصورة التي ورثها عن سلفه عند ذكرهم للمنطقة؟. وما هي المجالات التي اعتنى بتصويرها؟ وهذا ما سنفصل فيه في ثنايا هذا المقال.

**١ ـ ذكره للحد الجغرافي والسياسي للشام**

---

(١) أصله من أندة من بلنسية ن كان متحققا بعلم الطب، وله فيه تقييد مفيد، إلى جانب تحصيله الكامل في فنون العلم ، وكتب هو الآخر لأبي سعيد عثمان ابن عبد المؤمن ، توفي بمراكش سنة ٥٩٩هـ أو ٥٩٨هـ . نفح الطيب، المقري ، ج٢، ص٣٨٣. رحلة ابن جبير، ابن جبير، ص ٧.

(٢) الجغرافية والجغرافيين في الأندلس ، حسين مؤنس، ص ٤٣١.

(٣) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

بدأ ابن جبير برسم حدود بلاد الشام في قوله: «وإذا عبرت الفرات حصلت في حد الشام، والفرات حد بين ديار الشام وديار ربيعة وبكر وعن يسار الطريق، في استقبالك الفرات إلى الشام مدينة الرقه وهي على الفرات، وتليها رحبة مالك بن طوق وتعرف برحبة الشام»[1]. كما أطلعنا بتبعية هذه المنطقة سياسيا إلى دار الإسلام، إذ قال: «وإذا عبرت حد الشام وسرت في طاعة صلاح الدين إلى دمشق»[2].

**٢ ـ وصفه لطبيعة بلاد الشام**

قدم ابن جبير وصفا شاملا لمدن الشام صغيرها وكبيرها، قراها وحواضرها، وقد شملت أوصافه قضايا حضارية، وأخباراً سياسية تخص هذه البلاد، وبالمثل اعتنى بجغرافيتها من تضاريس ومناخ ومصادر مياه فيها، كقوله في وصف مدينة منبج: «أنها فسيحة الأرجاء صحيحة الهواء...جوها صقيل ومجتلاها جميل، ونسيمها أريج النشر عليل... والماء يطرد فيها، ويتخلل جميع نواحيها...»[3]. وكذا القول ينطبق على قلعة حلب: «فهي قلعة شهيرة الامتناع، بائنة الارتفاع معدومة الشبه والنظير في القلاع...قاعدة كبيرة ومائدة من الأرض مستديرة، منحوتة الأرجاء موضوعة على نسبة اعتدال واستواء، فسبحان من أحكم تقديرها وتدبيرها، وأبدع كيف شاء تصويرها وتدبيرها...»[4].

وقد وضعت مدينة حماة «في وهدة من الأرض عريضة مستطيلة، كأنها خندق عميق، يرتفع لها جانبان : أحدهما كالجبل المطل والمدينة العليا متصلة بصفح ذلك الجانب الجبلي، والقلعة في الجانب الآخر في ربوة منقطعة كبيرة مستديرة، قد تولى نحتها الزمان، وحصل لها بحصانتها من كل عدو الأمان، والمدينة السفلى تحت القلعة متصلة بالجانب الذي يصب النهر عليه، وكلتا المدينتين صغيرتان»[5]. بالمثل وصفت تضاريس مدينة حمص أنها «فسيحة الساحة، مستطيلة المساحة...موضوعة في بسيط من الأرض عريض مداه، لا يخترقه النسيم بمسراه ...فهي تشتكي ظماءها، وتستقي على بعد ماءها، فيجلب لها من نهيرها العاصي، وهو منها بنحو مسافة ميل...»[6].

---

(١) الرحلة ، ص ٢٢٣ .

(٢) المصدر نفسه ، نفس الصفحة .

(٣) نفسه ، نفس الصفحة .

(٤) نفسه ، نفس الصفحة.

(٥) نفسه ، ص ٢٣٠ .

(٦) نفسه ، ص ٢٣٢.

أما مدينة دمشق فقد أولى ابن جبير عناية بالغة بوصف جمال طبيعتها، وقد يكون من المفيد أن ننقل بعض الفقرات هنا، فدمشق هي «جنة المشرق، ومطلع حسنه المونق المشرق، هي خاتمة بلاد الإسلام التي استقريناها، وعروس المدن التي اجتليناها، قد تحلت بأزاهير الرياحين، وتجلّت في الحلل سندسيّة من البساتين، وحلت من موضع الحسن بمكان مكين، وتزينت في منصتها أجمل تزيين»[1]. وختم الوصف : «إن كانت الجنة في الأرض فدمشق لا شك فيها، وإن كانت في السماء بحيث تسامتها وتحاذيها»[2].

ولقد نقل المقري تعليق أبي جابر الوادي آشي على هذا الوصف في قوله: «لقد أحسن فيما وصف منها وأجاد، وتوق الأنفس للتطلع على صورتها بما أفاد، هذا ولم تكن له بها إقامة، فيعرب عنها بحقيقة علامة، وما وصف ذهبيات أصيلها وقد حان من الشمس غروب، ولا أزمان فصولها المتنوعات ولا أوقات سرورها المهنئات، ولقد أنصف من قال: ألفيتها كما تصف الألسن، وفيها ما تشتهيه وتلذ الأعين»[3].

**٣ ـ اهتمامه بالموضوعات الاقتصادية**

تطرق ابن جبير إلى ذكر بعض الجوانب من الحياة الاقتصادية لمدن بلاد الشام كوصفه لمدينة منبج في قوله: «وأرضها أرض كريمة، تنبسط مياها كلها. وأسواقها وسككها فسيحة متسعة ودكاكينها وحوانيتها كأنها خانات والمخازن اتساعا وكبرا، وأعالي أسواقها مسقفة، وعلى هذا الترتيب أسواق أكثر مدن هذه الجهات»[4]. غير أنه لخص الوصف لسوق بلدة بزاعة في ذكره: «بها سوق تجمع بين المرافق السفرية، والمتاجر الحضرية...»[5]. في حين استطرد القول في ذكر بعض الجوانب من الحياة الاقتصادية لحلب أن: «البلد فموضوعه ضخم جدا، حفيل التركيب، بديع الحسن، واسع الأسواق كبيرها، متصلة الانتظام مستطيلة، تخرج من سماط صنعة إلى سماط صنعة أخرى إلى أن تفرغ من جميع الصناعات المدنية، وكلها مسقف بالخشب...فكل سوق منها تقيّد الأبصار حسنا وتستوقف المستوفز تعجّبا»[6].

(٢) نفسه ، ص ٢٣٤ .

(٣) نفسه ، ص ٢٣٤ ــ ٢٣٥.

(٤) نفح الطيب، ص ٣٨٧ .

(٥) الرحلة ص ٢٢٣.

(٦) نفسه ، ص ٢٢٤.

(١) نفسه ، ص ٢٢٦ – ٢٢٧.

وأطنب ابن جبير في الحديث عند تصويره لقيساريات هذه المدينة ـ حلب – وما تتنوع عليه من الصناعات والحرف في قوله: «وأما قيسارياتها فحديقة بستان نظافة وجمالا، مطيفة بالجامع المكرّم»[1]، «وأكثر حوانيتها خزائن من الخشب البديع الصنعة، قد اتصل السماط خزانة واحدة وتخلّلتها شرف خشبية بديعة النقش وتفتّحت كلها حوانيت، فجاء منظرها أجمل منظر، وكلّ سماط منها يتصل بباب من أبواب الجامع المكرّم»[2].

وبالمثل، حظيت مدينة حماة بتفصيل عنده في جوانبها الاقتصادية، ومما ذكره عنها أن «ربضها كبير فيه الخانات والديار، وله حوانيت يستعجل فيها المسافر حاجته إلى أن يفرغ لدخول المدينة، وأسواق المدينة العليا أحفل وأجمل من أسواق المدينة السفلى، وهي الجامعة لجميع الصناعات والتجارات، وموضوعها حسن التنظيم، بديع الترتيب والتقسيم»[3].

أما أسواق دمشق فقد انبهر ابن جبير بتنظيمها فقال عنها: «وأسواق هذه البلدة من أحفل أسواق البلاد وأحسنها انتظاما وأبدعها وضعا، و لاسيما قيسارياتها، وهي مرتفعات كأنها الفناديق مثقفة كلها بأبواب حديد كأنها أبواب القصور، وكل قيسارية منفردة بضبتها وأغلاقها الحديدة. ولها أيضا سوق، يعرف بالسوق الكبير»[4].

ولم يغفل هذا الرحالة ذكر ما كان في زمنه المرتبط بالحروب الصليبية من مودة وعلاقات تجارية بين المسلمين والنصارى فمن ذلك قوله: «ومن أعجب ما يحدث به أن نيران الفتنة تشتعل بين الفئتين مسلمين ونصارى، وربما يلتقي الجمعان ويقع المصاف بينهم ورفاق المسلمين والنصارى تختلف بينهم دون اعتراض عليهم... إلاّ أن ذلك لا يمس الرّعايا والتجار»[5]. كما شد انتباهه «اختلاف القوافل من مصر إلى دمشق على بلاد الإفرنج غير منقطع واختلاف المسلمين من دمشق إلى عكة، وتجار النصارى أيضا لا يمنع أحد منهم ولا يعترض. وللنصارى على المسلمين ضريبة يؤدّونها في بلادهم وهي من الأمنة على الغاية، وتجار النصارى أيضا يؤدّون في بلاد المسلمين على سلعهم، والاتفاق بينهم والاعتدال في جميع الأحوال، وأهل الحرب مشتغلون بحربهم، والناس في عافية والدنيا لمن غلب»[6]. وهذا النص التاريخي شهادة حية لعدم تأثر أحوال التجارة خلال هذه الحقبة الحرجة من تاريخ

(٢) نفسه،ص ٢٢٧.

(٣) نفسه، نفس الصفحة.

(٤) نفسه، ص ٢٣١.

(٥) نفسه، ص ، ٢٦١ ـ ٢٦٢.

(٦) نفسه ، ص ٢٦٠ ـ ٢٦١.

(١) نفسه ، ص ٢٦٠.

المسلمين بالحرب القائمة بينهم وبين النصارى. والملاحظ أنه سجل ما كان يشد انتباهه إيجابا أم سلبا في القضايا الاقتصادية ومن الأمثلة عن ذلك حديثه عن أسواق حمص أنها «لا رونق لها، كاسدة لا عهد لها بنفاقها»[1].

كذلك لم يخجل ابن جبير من ذكر أن الفلاحين المسلمين في الأرض التابعة للنصارى كانوا في رخاء يحسدهم عليه إخوانهم الفلاحون المسلمون عند الملاك المسلمين، وفي ذلك ذكر: «ورحلنا من سحر تبنين يوم الاثنين وطريقنا كله على ضياع متصلة وعمائر منظمة، سكانها كلّها مسلمون، وهم مع الإفرنج على حالة ترفيه... وذلك أنهم يؤدون لهم نصف الغلة عند أوان ضمّها وجزية على كل رأس دينار وخمسة قراريط ولا يعترضونهم في غير ذلك، ولهم على الشجر ضريبة خفيفة يؤدونها أيضا. ومساكنهم بأيديهم وجميع أحوالهم متروكة لهم. وكل ما بأيدي الإفرنج من المدن بساحل الشام على هذه السبيل، رساتيقهم كلّها للمسلمين، وهي القرى والضياع، وقد أشربت الفتنة قلوب أكثرهم لما يبصرون عليه إخوانهم من أهل رساتيق المسلمين وعمالهم، لأنهم على ضد أحوالهم من الترفيه والرفق. وهذه من الفجائع الطارئة على المسلمين: أن يشتكي الصنف الإسلامي جور صنفه المالك له ويحمد سيرة ضده وعدوه المالك له من الإفرنج، ويأنس بعدله»[2].

**٤ ـ تصويره للمجتمع الشامي**

تطرق ابن جبير إلى تركيبة المجتمع الشامي، في مواضع متفرقة من رحلته، واحتل العنصر الذي عرف بالغرباء مكانة خاصة عنده، إذ اهتم بذكر أحوال الجالية المغربية بأرض الشام، فهم عرفوا أيضا بالغرباء. فذكر عند حديثه عن مناقب السلطان نور الدين الزنكي أن عين للمغاربة الغرباء الملتزمين زاوية المالكية بالمسجد الجامع بدمشق أوقافا كثيرة، منها طاحونتان وسبعة بساتين وأرض بيضاء وحمّام ودكاكين بالعطارين[3].

وقد ثمن وزكى هذا الرحالة الهجرة إلى بلاد المشرق فوجه نداء لطلبة العلم من المغاربة في شد رحيلهم إلى الشام خاصة، وهذا للحفاوة التي يتلقاها طالب العلم من إكرام الغرباء وإيثار الفقراء بهذه الديار وبخاصة من أهل باديتها، في قوله: «فمن شاء الفلاح من نشأة مغربنا فليرحل إلى هذه البلاد ويتغرب في طلب العلم فيجد الأمور المعينات كثيرة. فأولها فراغ البال من أمر المعيشة، وهو أكبر الأعوان وأهمّها، فإذا كانت الهمة فقد وجد السبيل إلى

(٢) نفسه ، ص٢٣٢.

(٣) نفسه، ص ٢٧٤ ــ ٢٧٥.

(٤) نفسه، ص ٢٥٧.

الاجتهاد، ولا عذر للمقصر إلاّ من يدين بالعجز والتسويف، فذلك من لا يتوجه هذا الخطاب عليه، وإنما المخاطب كلّ ذي همة يحول طلب المعيشة بينه وبين مقصده في وطنه من الطلب العلمي، فهذا المشرق مفتوح لذلك، فادخل أيها المجتهد بسلام، وتغنّم الفراغ والانفراد قبل علق الأهل والأولاد وتقرع سن الندم على زمن التضييع، والله يوفق ويرشد لا إله سواه، قد نصحت إن ألفيت سامعا، وناديت إن أسمعت مجيبا»[١]. وفي هذا دلالة على شعوره بالراحة النفسية والفائدة العلمية بين إخوانه المشارقة.

ولم يغض ابن خبير الطرف في ذكر مآثر النصارى المجاورين لجبل لبنان والذين يشكلون مع غيرهم ملل المجتمع الشامي، «فإذا رأوا به ــ جبل لبنان ــ بعض المنقطعين من المسلمين جلبوا لهم القوت وأحسنوا إليهم، ويقولون: هؤلاء ممن انقطع إلى الله عز وجل فتجب مشاركتهم»[٢].

ونالت القضايا الاجتماعية اهتمامه إذ ذكر بعض خصال سكان الشام ومن جملة ما وصف حديثه عن أهل مبنج في قوله: «وأهلها أهل فضل وخير، سنيون شافعيون، وهي مطهرة بهم من أهل المذاهب المنحرفة، والعقائد الفاسدة،... فمعاملاتهم صحيحة، وأحوالهم مستقيمة، وجادتهم الواضحة في دينهم من اعتراض بنيات الطريق سليمة»[٣]. وكذلك تناول ذكر خصال أهل حمص في قوله: «وأهل هذه بلدة موصوفون بالنجدة والتمرس بالعدو لمجاورتهم إياه»[٤].



**٥ ـ اهتمامه بالتطورات التاريخية**

اهتم ابن جبير أثناء وصفه لمدينة ما ببعض الأحداث التاريخية الخاصة بها مثل تحديد زمن بنائها أو خرابها وبعض الأحداث السياسية التي شهدتها كحديثه عن مدينة منبج التي «تعاقبت عليها الأحقاب، حتى أخذ منها الخراب، وكانت من مدن الروم العتيقة ولهم فيها من البناء آثار تدل على عظم اعتنائهم بها»[٥]. أما مدينة حلب فقد حز في نفسه تراجع زمن الحمدانيين بها في قوله: «عتيقة في الأزل، حديثة وإن لم تزل، قد طاولت الأيام والأعوام، وشيعت الخواص والعوام، هذه منازلها وديارها، فأين سكانها قديما وعمارها؟ وتلك دار

(١) نفسه، ص ٢٥٨.

(٢) نفسه، ص ٢٥٩.

(٣) نفسه، ص ٢٢٤.

(٤) نفسه، ص ٢٣٢ .

(٥) نفسه ، ص ٢٢٣ ــ ٢٢٤.



مملكتها وفناؤها، فأين أمراؤها الحمدانيون وشعراؤها؟ أجل فني جميعهم، ولم يأن بعد فناؤها! فيا عجبا للبلاد تبقى وتذهب أملاكها...»[١].

وقد أشار ابن جبير إلى احتلال الإفرنج لبعض مدن الشام مثل انطاكية واللاذقية، واعتبر جبل لبنان الحد الفاصل بين حكم المسلمين والإفرنج للمنطقة، وذلك في قوله: «وجبل لبنان هو الحد الفاصل بين بلاد المسلمين والإفرنج، لأن وراءه انطاكية واللاذقية وسواها من بلادهم، أعادها الله للمسلمين، وفي صفح الجبل المذكور حصن يعرف بحصن الأكراد هو للإفرنج، ويغيرون منه على حماه وحمص ...»[٢].

وتعتبر الأخبار التاريخية التي وردت في رحلة ابن جبير شهادة حية عن الوضع السياسي والعسكري لبلاد الشام، إذ يعتبر شاهد عيان لأحداث تلك البلاد، فقد شهد حصار السلطان صلاح الدين أبي المظفر يوسف بن أيوب لحصن الكرك[٣]، في قوله: «إنا بهذه البلدة – دمشق – نازلون منذ شهرين اثنين وحللنا وقد خرج – صلاح الدين الأيوبي – لمنازلة حصن الكرك»[٤]. و قوله كذلك: «والشام أكثره بيد الإفرنج» كما أشاد بمآثر هذا السلطان في مواجهة الإفرنج دفاعا عن الإسلام والمسلمين، فهو لا يأوي لراحة، ولا يخلد لدعة، ولا يزال سرجه مجلسه[٥].

**٦ ـ ذكره للمعالم العمرانية**

«اهتم ابن جبير بذكر العمائر والمباني الأثرية المباركة لبلاد شام والتي مر بها، إذ وصف المدرسة الحنفية التي كانت تقع في الناحية الغربية من جامع حلب وهي من أحفل ما شهده من المدارس بناء وغرابة صنعة، ومن أظرف ما يلحظ فيها أن جدارها القبلي مفتح كله بيوتا وغرفا ولها طيقان يتصل بعضها ببعض...»[٦]. وأطنب في الوصف حول خان السلطان، والذي بناه صلاح الدين الأيوبي صاحب الشام، وهو في نهاية الوثاقة والحسن، بباب حديد

(١) نفسه ، ص ٢٢٥.

(٢) نفسه ، ص ٢٢٩.

(٣) وهو من أعظم حصون النصارى، وهو المعترض في طريق الحجاز والمانع لسبيل المسلمين على البر بينه وبين القدس مسيرة يوم أو أشف قليلا وهو سرارة أرض فلسطين، نفسه ، ص ٢٦٠.

(٤) نفسه ، ص٢٧٠.

(٥) نفسه ، نفس الصفحة.

(٦) نفسه ، ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

على سبيلهم في بناء خانات هذه الطرق كلّها واحتفالهم في تشييدها، وفي هذا الخان ماء جار يتسرّب إلى سقاية في وسط الخان كأنها صهريج ...[1].

ومما ورد من ذكر للمعالم العمرانية في رحلة ابن جبير وصفه للجامع الكبير المبارك بمدينة دمشق وسنستشهد هنا بمقتطفات من ذلك، حيث تعرض إلى ذكر تذريعه ومساحته وعدد أبوابه وشمسياته إذ قال: «هو من أشهر جوامع الإسلام حسنا، وإتقان بناء، وغرابة صنعة، واحتفال تنميق وتزيين. وشهرته المتعارفة في ذلك تغني عن استغراق الوصف فيه ...انتدب لبنائه الوليد بن عبد الملك رحمه الله، ووجه إلى ملك الروم بالقسطنطينية يأمره بأشخاص اثني عشر ألفا من الصناع من بلاده...وبلغت الغايات في التأنق فيه، وأنزلت جدره كلها بفصوص من الذهب المعروف بالفسيفساء وخلطت بها أنواع من الأصبغة الغريبة، قد مثلت أشجارا وفرعت أغصانا منظومة بالفصوص، ببدائع من الصنعة الأنيقة المعجزة وصف كل واصف ، فجاء يغشي العيون وميضا وبصيصا»[2].

وقد فصل ابن جبير وصف الجامع، إذ ذكر تاريخ توسيعه على يد الخليفة الوليد بن عبد الملك والذي أخذ نصف الكنيسة الباقية منه في أيدي النصارى وأدخلها لأنه كان قسمين: قسما للمسلمين وهو الشرقي، وقسماً للنصارى وهو الغربي، وبالجامع ثلاث مقصورات، وبه عدة زوايا يتخذها الطلبة للنسخ والدرس والانفراد عن ازدحام الناس، وهي من جملة مرافق الطلبة. وللجامع ثلاث صوامع، وفي الركن الشرقي من المقصورة الحديثة في المحراب خزانة كبيرة فيها مصحف من مصاحف عثمان رضي الله عنه، وهو المصحف الذي وجه به إلى الشام. وتقام فيه حلقات للتدريس للطلبة ، وللمدرسين فيها إجراء واسع، وللمالكية زاوية للتدريس في الجانب الغربي يجتمع فيها الطلبة المغاربة ولهم إجراء معلوم[3].

وكما افتتن ابن جبير بالمعالم الدينية الإسلامية فوصفها، فأولى بالمثل اهتماما بذكر معالم النصارى مما يبين عقليته المنصفة وبعده عن التعصب الديني البغيض، فقد وصف كنيسة مريم، والتي كانت بداخل دمشق فحدد مكانتها ومنزلتها عند المسيحيين أنها «ليس بعد بيت المقدس عندهم أفضل منها، وهي حفيلة البناء، تتضمن من التصاوير أمرا عجيبا تبهت

(١) نفسه ، ص٢٣٣.

(٢) نفسه ، ص ٢٣٥.

(٣) نفسه ، ص ٢٣٥، ٢٤٥.

الأفكار، وتستوقف الأبصار، ومرآها عجيب، وهي بأيدي الروم ولا اعتراض عليهم عن ذلك»[١]. وفي النص دلالة على مدى سماحة المسلمين في تعاملهم مع الآخر.

ومما أعجب به ابن جبير وهو يزور دمشق تلك المرافق العمرانية جميلة الهندسة، فقد ذكر «المارستانات مفخر عظيم من مفاخر الإسلام، والمدارس كذلك، ومن أحسن مدارس الدنيا منظراً مدرسة نور الدين رحمه الله، وبها قبره، نوره الله ، وهي قصر من القصور الأنيقة، ينصب الماء في شاذروان وسط نهر عظيم ثم يمتد الماء في ساقية مستطيلة إلى أن يقع في صهريج كبير وسط الدار. فتحار الأبصار في حسن ذلك المنظر فكل من يبصره يجدد الدعاء لنور الدين، رحمه الله. وأما الرباطات التي يسمونها الخوانق فكثيرة، وهي برسم الصوفية، وهي قصور مزخرفة، يطرد في جميعها الماء على أحسن منظر يبصر»[٢].

ومما سبق ذكره، يتبين لنا كيف استطاع ابن جبير الرحالة أن يعطي وصفا دقيقا ومفصلا في رحلته لبلاد الشام، وهو زمنها كان يعاني من ويلات الحروب الصليبية، كما تعتبر معلوماته المستوحاة من شهاداته أثرا طيبا في دفع البحث التاريخي نحو دراسات استشرافية عربية وإسلامية، إذ أنها أصدق صورة للعصر الذي عاش فيه صاحبها والتي يحرص كل مؤرخ وباحث الاستفادة منها في جوانب تخص التطورات السياسية والحضارية للعالم الإسلامي عامة والشام على وجه التحديد.



(٤) نفسه ، ص ٢٥٥.

(١) نفسه ، ص ٢٥٦.

**المصادر والمراجع**

١ــ أخبار المهدي بن تومرت، أبو بكر بن علي الصنهاجي (البيدق)، تحقيق، عبد الحميد حاجيات، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط٢، ١٩٨٦.

٢ــ الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، شرح وتقديم، يوسف علي الطويل، دار الكتاب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣.

٣ــ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس، حسين مؤنس، مركز الدراسات الشرقية، مدريد، ط٢، ١٩٨٢.

٤ــ تاريخ الأدب الجغرافي العربي، اغناطيوس يوليا نوفتش كراتشكوفسكي، ترجمة، صلاح الدين عثمان هاشم، دار الثقافة في جامعة الدول العربية، ١٩٥٧، القسم الأول، ص ٢٩٩.

٥ــ الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، عبد المالك المراكشي، تحقيق، إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٥.

٦ــ الرحلة والرحالة المسلمون، أحمد رمضان أحمد، دار البيان العربي، جدة ، د.ت.

٧ــ العبر وديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن ابن خلدون، مؤسسة جمال، بيروت ١٩٧٩.

٨ــ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن المقري التلمساني، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤.

٩ ــ المقدمة، عبد الرحمن ابن خلدون، تحقيق، درويش جويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٢.

١٠ــ الموحدون في الغرب الإسلامي تنظيماتهم ونظمهم، عز الدين عمر موسى، دار الغرب الإسلامي، بيروت،١٩٩١.



# «التعليل بكثرة الاستعمال في اللغة العربية»

الدكتور مازن جرادات(*)







**ملخص البحث**

من المسلمات التي لا يختلف عليها اثنان، أن اللغة كائن حي ينمو ويتطور بفعل الزمن، فهي تحيا على ألسنة المتكلمين بها، وتعيش في أحضان المجتمع تستمد كيانها منه، من عاداته وتقاليده وسلوك أفراده، فترقى برقيه وتنحط بانحطاطه.

واللغة نتيجة حتمية للحياة، وجدت من أجل التفاهم والتواصل، لذا فهي ظاهرة اجتماعية في مختلف عناصرها، الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية.

وكثرة الاستعمال تؤدي بالضرورة إلى كثير من التطورات والتغييرات، التي تطرأ على الألفاظ تيسيراً لنطقها، وتهيئ الطريق إلى سيادة لهجة من اللهجات أو لغة من اللغات، والذي يحكم ذلك عنصر الانتقاء والاختيار من قبل أفراد المجتمع.

(*) شبكة جامعة عجمان. كلية التربية والعلوم الأساسية ــ قسم اللغة العربية والدراسات الإسلاميّة.

والذي أريد أن أؤكده في هذا البحث أن كثرة الاستعمال التي أقصد هي الظاهرة التي حكمت كثيراً من أبواب اللغة الفصيحة، والعلة التي عللت بها كثير من الظواهر، وذلك في عصور الاحتجاج، فلا تأثير لكثرة الاستعمال في العربية الفصيحة في ما بعد عصور الاحتجاج، وإلا ضاعت اللغة باختلاف الأهواء وكثرة الناطقين بها إذ تسود بينهم فيهم لهجة ما ولا سيما اللغة المنطوقة.

التطور اللغوي المطلق غير المقيد بزمن مقبول في غير العربية، بل هو القاعدة التي تتحكم بمصائر لغات الناس ولكن العربية ذات حالة خاصة متميزة فهي لغة مرتبطة بكتاب الله العظيم، القرآن الكريم، فلا مجال للقياس على ما يحدث من تطور لهجي في العصور الحديثة، ومن هذا الارتباط اكتسبت حيويتها التراثية العريقة تسير معه حيث سار، فهي حية ما وجد القرآن الكريم.

واتبعت في هذا البحث منهجاً يقوم على تناول علة كثرة الاستعمال، فبينت قيمتها، وتناولت أمثلة تطبيقية، صرفية ونحوية ودلالية وأدخلت القراءات القرآنية، لأن فيها اختياراً للقراءة التي قرأ بها كثير من القراء، أما التي قرأ بها القلة من القراء فهي قراءة صحيحة، وليست شاذة، فالقراءات الشاذة لها شأن آخر.

**كثرة الاستعمال؛ تعريفاً وأهمية:**

«استعمل» من (عمل)، و«استعمله» طلب إليه العمل، و«اعتمل» اضطرب في العمل، ورجل عَمِل أي مطبوع على العمل، و«استعمله» عمل به فهو مستعمل[1].

قال الأزهري[2]: «استعمل فلان اللَّبِنَ أي بنى به بناء».

وقياساً على ذلك فالاستعمال اللغوي هو شيوع الظاهرة والعمل بها بكثرة، وليس المقصود بالاستعمال اللغوي الشيوع في كل عصر، بل هو مقيد بعصر الاحتجاج، وهذا يدفع اللهجات المتغيرة حسب قوانين التطور على مر العصور.

إن الاستعمال اللغوي علة قوية تعلل بها الظواهر اللغوية. وهي من التمكن والقوة ما يجعلها تقدم على القياس عند تعارضهما، قال ابن جني[3]: «إذا تعارض قوة القياس وكثرة الاستعمال قدم ما كثر استعماله، وإن كان شاذاً عن القياس» واستشهد ابن جني على ما قال بلغة الحجاز (لهجتها) التي تقوى على لهجة تميم لأنها أكثر استعمالاً منها، لذا نزل بها القرآن

---

(١) مختار الصحاح للرازي (ع م ل: ٤٥٥) وتاج العروس للزبيدي (ع م ل ٨: ٣٤).

(٢) تهذيب اللغة ٢: ٤٢٢.

(٣) الخصائص ١:١٢٤، ١٢٥.



الكريم، وإن كانت التميمية أقوى قياساً[1]، قال تعالى: ﴿ما هذا بشراً﴾[2]، وقال تعالى ﴿ما هنّ أمهاتهم﴾[3] فـ (ما) في الآيتين حجازية[4].

وقد اعتمدت علة كثرة الاستعمال في كثير من أبواب العربية لتعليل الظواهر اللغوية، صرفاً ونحواً ودلالة. قال السيوطي[5]: «كثرة الاستعمال اعتمدت في كثير من أبواب العربية». ولعلة وثيقة غير واهية، نقل السيوطي عن صاحب المستوفى قوله: إذا استقريت أصول هذه الصناعة علمت أنها في غاية الوثاقة، وإذا تأملت عللها عرفت أنها غير مدخولة ولا متسمح فيها.

ودافع السيوطي عن علل النحويين، ووصف من ضعّف عللهم بغفلة العوام.

قال: وأما ما ذهب إليه غفلة العوام من أن علل النحو تكون واهية ومتمحلة.

واستدلالهم على ذلك بأنها أبداً تكون هي تابعة للوجود لا الوجود تابعاً لها. فبمعزلٍ عن الحق، وذلك أن هذه الأوضاع والصيغ وإن كنا نحن نستعملها فليس ذلك على سبيل الابتداء والابتداع، بل على وجه الاقتداء ولا بد فيها من التوقيف[6].

والحس والطبع هما الحكم في علل النحويين، وهي بذلك تختلف عن علل الفقه، قال ابن جني: اعلم أن علل النحويين أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين، وذلك أنهم إنما يحيلون على الحس ويحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس وليس كذلك علل الفقه. ثم قال: «فجميع علل النحو إذاً مواطئة للطباع» ثم بين أن النحو كله أو غالبه مما تدرك علته وتظهر حكمته[7] قال:

«والذي دعا العلماء إلى اعتماد هذه الظاهرة وإدخالها في منهج التعليل وعيهم لحقيقة ثابتة، وهي أن التراكيب اللغوية حين يكثر استعمالها تدخلها تغييرات لا تدخل غيرها، وذلك لضرب من التخفيف والتسهيل». قال سيبويه[8] «وهم إلى تخفيف ما أكثروا استعماله أحوج».

(١) الخصائص ١: ١٢٤ ــ ١٢٥. وانظر الاقتراح للسيوطي ١٨٩.

(٢) سورة يوسف: ٣٥.

(٣) سورة المجادلة: ٢.

(٤) الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات الأنباري: ١٩، وانظر الأشباه والنظائر للسيوطي ١:١٤٣.

(٥) الأشباه والنظائر ١: ١٠٣.

(٦) الاقتراح: ١١٢.

(٧) الخصائص ١: ٤٨، ٥١، ٥٣، ١٤٤، وانظر الاقتراح: ١١٣.

(٨) الكتاب: ١٦٣.

وقد عرف المحدثون هذه الظاهرة وأسموها بقانون الاقتصاد اللغوي، وذكروا أن استعمال العبارة بكثرة يجعلها معروفة مفهومة، ولهذا لا يجد المتكلم حرجاً في أن يقتصد في لفظها[١].

والأمثلة التي عللت بهذه الظاهرة كثيرة في كتب النحو والقراءات، ولا سيما كتب الاحتجاج للقراءات، كثرة بينة[٢].

وسأتناول أمثلة تطبيقية على أبواب مختارة ـ أغلبها من كتاب سيبويه ـ وفق منهج الدرس اللغوي، (الأصوات والصرف، والنحو، والدلالة)، وذلك بأمثلة محددة وليس على سبيل الاستقصاء.

ضرب سيبويه مثالاً على هذه الظاهرة معللاً بها، وهو قول العربي (لاهِ أبوك)، فأصله (لله أبوكِ)، ولكنهم حذفوا الجار والألف واللام تخفيفاً على اللسان، ونسب القول للخليل، ثم بين أن هذا (حذف الجار) ليس طريقة الكلام ولا سبيله، وليس كل جار يضمر، لأن المجرور داخل في الجار، فصار عندهم بمنزلة حرف واحد فمن ثم قبح، ولكنهم قد يضمرون الجار فيما كثر من كلامهم، وذكر سيبويه أيضاً (لهيِ أبوك) ونسب القول لبعضهم: «(لهيِ أبوك)، فقلب العين وجعل اللام ساكنة، إذ صارت مكان العين كما كانت العين ساكنة، وتركوا» آخر الاسم مفتوحاً كما تركوا آخر أين مفتوحاً. وإنما فعلوا ذلك به حيث غيروه لكثرته في كلامهم فغيروا إعرابه كما غيروه[٣].

وقال سيبويه على لسان الخليل أيضاً: عندما ترى رجلاً قاصداً إلى مكان أو طالباً أمراً تقول: (مرحباً وأهلاً) أي: أدركت ذلك وأصبت، فحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه، وكأنه صار بدلاً من رحبت بلادك وأهلت[٤]. والمتكلم العربي بكثير من استعمال النداء، لذا قد تحذف العرب ياء الإضافة من المضاف إليه لكثرة الاستعمال، كقوله تعالى: «يا ابن أمّ»[٥].

وقال سيبويه: قال الخليل[٦]: «وقالوا يا ابن أمّ» و«ابن عمّ» فجعلوا ذلك بمنزلة اسم واحدة لكثرة هذا في كلامهم.

---

(١) أصول النحو العربي ـ محمد خير الحلواني: ١١٥.

(٢) بعملية إحصائية لظاهرة كثرة الاستعمال في كتاب سيبويه كانت أكثر من ثلاثين موصفاً.

(٣) الكتاب٢: ١٦٣، ١٦٥؛ ٣: ٤٩٨.

(٤) الكتاب ١: ٢٩٥.

(٥) سورة طه: ٩٤.

(٦) الكتاب ٢: ٢١٤.

وقال ابن يعيش في باب (كان)[1]: «كان» مقدمة لأنها أم الأفعال لكثرة دورها وتشعب مواقعها. وعلل الاسترابادي حذف النون من (يكن) ــ في حالة الجزم ــ بكثرة الاستعمال، قال[2]: «وقد يحذف لام (يكن) للجزم تشبيهاً لنونها بالواو فحذفت، مع أنه قد حذف قبل حركتها للجزم، وذلك لكثرة استعمالها».

وعلق ابن عقيل على هذه المسألة قائلاً: «والقياس يقتضي أن لا يحذف من (يكن) شيء، فحذف النون لكثرة الاستعمال، ووصف هذا الحذف بأنه جائز[3]. أما السيوطي فإنه لم يعترف بالتخفيف كعلّة لحذف النون، بل يقول: «إن المسوغ للحذف هو كثرة الاستعمال»[4].

**قضايا نحوية:**

**وفي القسم:**

القسم مما يكثر استعماله ويتكرر في الكلام لأنه ضرب من التوكيد، لذلك بالغت العرب في تخفيفه من غير جهة واحدة. قال الزمخشري:[5] «ولكثرة القسم في كلامهم أكثروا التصرف فيه وتوخوا ضروباً من التخفيف» وفصل ابن يعيش هذه الضروب فذكر منها: حذف حرف القسم مع اسم الله تعالى، وحذف فعل القسم كثيراً للعلم به والاستغناء عنه فقالوا: بالله لأقومنّ، والمراد: أحلف بالله، قال تعالى: ﴿بالله إن الشرك لظلم عظيم﴾[6] (بالله): في أحد الوجهين هو قسم، والآخر: يتعلق بقوله: ﴿لا تشرك بالله﴾. وحذف القسم به، لدلالة الفعل عليه، يقولون: أقسم لأفعلنّ، والمعنى: أقسم بالله. هذا الحذف كان لكثرة الاستعمال، وعلم المخاطب بالمراد، ومنه قول الشاعر[7]:

---

(١) شرح المفصل ٧: ٩٠.

(٢) شرح الكافية لرضيّ الدين الإستر آبادي ٢:٣٠٠.

(٣) شرح ابن عقيل: ١: ٢٩٩.

(٤) همع الهوامع للسيوطي ٢:١٠٨.

(٥) المفصل للزمخشري ٣٤٤.

(٦) سورة لقمان: ١٣؛ والآية: ﴿يا بني إنّ الشرك لظلمٌ عظيم﴾.
ذكر ابن يعيش هذا الوجه: الوقف على (لا تشرك)، و(بالله) قسم.
ولم يعقب عليه. وهذا الوقف فيه تكلف، ولم يذكره أبو عمرو الداني في كتابه: المكتفي في الوقف والابتداء؛ في وقوف سورة لقمان: ٢٨٩.
وذكر النيسابوري هذا الوقف. قال: «وقد يوقف على (تشرك) على جعل الباء للقسم وهو تكلّف عظيم».
حاشية تفسير الطبري ٢١/٥١.

(٧) البيت للمسيّب بن علس (اللسان ظ ل م)؛ وشرح المفصّل لابن يعيش ٩:٩٤ (الحاشية).

فأقسم أن لو التقينا وأنتم لكان لكم يوم من الشر مظلمُ

ومن ذلك حذف الخبر من جملة الاسمية نحو لعمرك، فالخبر محذوف تخفيفاً، وكذلك أيمن وتصرفهم فيها، وأن همزتها همة قطع تحولت إلى همزة وصل بسبب كثرة الاستعمال، وهذا الرأي كما يقول ابن يعيش لابن كيسان وابن درستويه، ولكنه يرى أنها همزة وصل كهمزة لام التعريف[١]. وقال السيوطي: يجوز حذف حرف القسم في اسم الله من غير عوض، ولا يجوز في غيره، لأن الشيء إذا كثر كان حذفه كذكره[٢].

ومما حذف لكثرة الاستعمال ياء المتكلم عند الإضافة، وقولهم: (ايش هذا) وحذف الاسم في: لا عليك، أي لا بأس عليك، والتخفيف في (قد) و(قط) إذ أصلهما التثقيل لاشتقاقهما من قددت الشيء وقططت، وقولهم: الله لأفعلن بإضمار حرف الجر، أما (ايش)، فإن الأصل: (أي شيء)، فخففت الهمزة وألقيت حركتها على الياء، فتحركت الياء بالكسرة فكرهت الكسرة فيها فأسكنت فلحقها التنوين فحذفت لإلتقاء الساكنين[٣].

في قوله تعالى:

﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها، وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم﴾[٤].

كان الاختلاف بين القراء في كلمة (صلاتك)، فقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع وابن عامر وعاصم ـ برواية أبي بكر ـ (صلواتك) بالجمع، وقرأ عاصم ابن أبي النجود برواية حفص: (صلاتك) على التوحيد، وكذلك قرأها حمزة والكسائي[٥].

وأجمع القراء على قراءة (صلاتك) بالإفراد في سورة (الأنعام ٢٢)، ومن قرأ بالإفراد في هذه الآية (التوبة ١٠٣) احتج بقراءة الإفراد في (الأنعام ٢٢)، ومن قرأ بالإفراد احتج بقراءة الإفراد في الإنعام المجمع عليها، واختار الفراء قراءة (صلاتك) وذلك لعلة كثرة الاستعمال[٦].

(١) شرح المفصل لابن يعيش ٩: ٩٤،٩٥.
(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي: ١: ٣٣٣.
(٣) السبعة في القراءات لابن مجاهد ٣١٧.
(٤) سورة التوبة: ١٠٣.
(٥) معاني القرآن للفراء ١:٤٥١.
(٦) المصدر السابق ١:٤٥١.

فقراءة (الصلاة) أكثر استعمالاً من قراءة (الصلوات).

ونص النسفي في تفسيره على ما قال الفراء، من أن علة القراءة بالإفراد هي الكثـرة، قال[1] «والصلاة أكثر من الصلوات لأنها جنس» هذا وقد تتبعت[2] الآيـات القرآنيـة التـي ذكرت (الصلاة) و(الصلوات) فوجدت أن (الصلاة) بـ بالإفراد ـ أكثر مـن (الـصلوات) بالجمع، فقد بلغت الآيات التي أفردت (الصلاة) سبعاً وسبعين آية، في حين بلغت الآيات التي (جمعت) (الصلوات) خمساً فقط.

وفي قوله تعالى: ﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ (البقرة ٢٣٣).

اختلف القراء في فتح الراء وكسرها في كلمة (الرضاعة) * والقراء الـسبعة جمـيعهم قرؤوا (الرّضاعة) أما قراءة (الرِّضاعة) فكانت لأبي رجاء، وهي مـن القـراءات الـشاذة. فقراءة الفتح هي قراءة الجمهور، قال الفراء: القراء تقرأ بفتح الراء، وقال الأخفش: إن قراءة (الرضاعة) في كل شيء مفتوحة، وقال أبو حيان: هي قراءة الجمهور[3].

ذهب الأخفش إلى أن قراءة (الرِّضاعة) ـ بالكسر ـ لهجـة تميم، إذ كانـت مـن الارتضاع، والرَّضاعة والرِّضاع واحد، ولا يعرفهما البـصريون إلا بهـذا الـضبط، أمـا الكوفيون فيقولون: الرضاعة والرضاع[4].

من هذا يبدو أن قراءة (الرَّضاعة) ـ بالفتح ـ هي المشهورة إذ قرأ بها القراء السبعة، أما (الرِّضاعة) ـ بالكسر ـ فهي قراءة شاذة وهي لغة، ولكنها لم تشتهر لقلتها، قـال أبـو حيّان الأندلسيّ[5]: (وهي لغة كالحَضَارة والحِضَارة).

وفي قوله تعالى: ﴿فاتخذتموهم سِخريّا﴾[6].

اختلف القراء في ضم السين وكسرها (سخريا)، فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وابن عامر (سِخْرِيّا) ـ بالكسر. و(سُخرِيّا) قراءة نافع وحمـزة والكـسائي[7]. ذكـر الفـراء أن

(١) تفسير النسفي ٢:١٤٤.
(٢) في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (الصلاة) ٤١٣ ـ ٤١٤.
(٣) انظر معاني القرآن للفراء ١:٢٤٣، ومعاني القرآن للأخفش ١:١٧٦، والبحر المحـيط لأبـي حيّـان الأندلـسي ٢:٢١٣، ومختصر شواذ القرآن لابن خالويه: ١٤.
(٤) إعراب القرآن: للنحاس ٢٦٧، والبحر المحيط ٢:٢١٣.
(٥) البحر المحيط ٢:٢١٣.
(٦) سورة المؤمنون: ١١٠.
(٧) السبعة في القراءات لابن مجاهد: ٤٤٨، وانظر حجة القراءات لابن خالويه: ٢٥٨، ٢٥٩ وتفسير المـشكل مـن غريـب القرآن لمكي ابن أبي طالب ٧٩ ـ ٨٠.

(سخريا) ــ بالضم ــ هو من السخرة، وسخريا ــ بالكسر ــ من الهزؤ، وإلى هذا ابن خالويه ومكي ابن أبي طالب[١] وفضل الفراء قراءة الضم لكثرة الاستعمال، ونسب هذه اللغة إلى الحجاز[٢] وذكر أبو زرعة حجة من قرأ (سُخريّا) ــ بالضم ــ وهي إجماع القراء على الضم في قوله تعالى: (ليتخذ بعضهم بعضاً سُخريا)[٣] فالإجماع أولى من الاختلاف في الإتباع، فرد ما اختلفوا فيه إلى ما أجمعوا عليه أولى[٤].

أما النسفي فقد عَدَّ (سخريا) ــ بضم السين وكسرها ــ مصدر (ساخر) أي اتخذتموهم هزؤاً وتشاغلتم بهم ساخرين[٥]. وذكر ابن حسنون بإسناده عن ابن عباس أن (سخريا) ــ بالضم ــ لغة تميم، وبالكسر لغة قريش[٦]، وأكد ذلك أبو حيان الأندلسي بوضوح، فقال نقلا عن يونس: «إذا أريد التخديم فضم السين لا غير، وإذا أريد الهزؤ فالضم والكسر[٧] فيونس يبين أن القراءتين أريد بهما الهزؤ، وهذا يصح على قوله تعالى في الزخرف» ليتخذ بعضهم بعضاً (سُخريا)[٨] ، فالضم معناه الاستخدام، وأجمع السبعة على الضم (في الزخرف). ولأن القراءتين متواترتان وجاءتا على لغات العرب فأنا أميل مع المذهب الذي يجوز القراءتين.

مما تقدم يتبين أن كثرة استعمال القراءة وشيوعها دفع العلماء لاختيارها؛ لأن القاعدة عندهم: اتباع المجمع عليه. ولا سيما في القرآن الكريم، فقد قرئ بقراءات عدة اختار العلماء منها القراءات السبع، والعشر والأربع عشرة[٩] واليوم قراءة حفص عن عاصم هي المشهورة في كثير من البلدان في المشرق.

**(حذف الخبر بعد لولا):** «لولا» من الحروف التي تدخل على جملتين، إحداهما مبتدأ وخبر والأخرى فعل وفاعل، فتعلق إحداهما بالأخرى. وترتبطها بها، فتصيران كالجملة الواحدة، تقول: لولا الماء لمات الأحياء، نلاحظ أن الجملة الثانية (لمات الأحياء) ارتبطت

---

(١) حجة القراءات لابن خالويه ٢٥٨ ــ ٢٥٩. وتفسير المشكل لمكّي: ٧٩ ــ ٨٠.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢:٢٤٣.

(٣) سورة الزخرف: ٣٢.

(٤) حجة القراءة ٤٩٢.

(٥) تفسير النسفي ٣:١٢٩.

(٦) اللغات في القرآن لابن حسنوك: ٤١.

(٧) البحر المحيط لأبي حيان ٦: ٤٢٣.

(٨) المصدر السابق.

(٩) السبعة لابن مجاهد، والنشر لابن الجزري، وإتحاف فضلاء البشر للبناء الدّمياطي.



بالجملة الأولى، فصارتا كالجملة الواحدة، إلا أنه حذف خبر المبتدأ من الجملة الأولى وهو كون عام لكثرة الاستعمال، وقد وضح ابن يعيش هذا فذكر أنك إذا قلت: لولا زيد لخرج محمد كان تقديره: لولا زيد حاضر أو مانع، ومعناه أن الثاني امتنع لوجود الأول، وليست الجملة الثانية خبراً عن المبتدأ إنما اللام وما بعدها كلام يتعلق بلولا وجواب لها، وتقول: زيد قائم خرج محمد، فهاتان جملتان إحداهما مبتدأ وخبر والأخرى فعل وفاعل، فإذا أتيت بلولا وقلت: لولا زيد قائم لخرج محمد، ارتبطت الجملة الثانية بالأولى، فصارتا كالجملة الواحدة، لا أنه حذف خبر المبتدأ من الجملة الأولى لكثرة الاستعمال حتى رفض ظهوره ولم يجز استعماله[1].

**بناء «أين وثم، إن وأخواتها على الفتح»:**

قال ابن يعيش: «أين وجب أن تبنى على السكون لوقوعها موقع همزة الاستفهام إلا أنه التقى في آخره ساكنان فحركت النون لاجتماعهما، وفتحت طلبا للخفة واستثقالا للكسرة بعد الياء فآثروا تخفيفها لكثرة دورها وسعة استعمالها»[2].

ونقل السيوطي عن ابن عصفور قوله: إنما بنيت «أين وثم، وإن وأخواتها» على الفتح لكثرة الاستعمال، إذ لو حركت بالكسر على أصل التقاء الساكنين لانضاف ثقل الكسرة إلى ثقل الياء في (أين)، وإلى ثقل التضعيف في (ثم)، وإلى ثقل التضعيف في «إن وأخواتها» وإلى الياء في (ليت)، وبذلك يؤدي إلى استعمال الثقيل بكثرة[3]، وهذا لا يتناسب مع منطق اللغة.

وقاسوا على (أين) بالبناء على الفتح (لَهيَ) في (لهي أبوك) ولزوم حال واحدة في (أمسِ)، قال سيبويه[4]: (وقال بعضهم: لهي أبوك.. وتركوا آخر الاسم مفتوحاً كما تركوا آخر (أين) مفتوحاً، وإنما فعلوا ذلك به حيث غيروه لكثرته في كلامهم فغيروا إعرابه كما غيروه)، وقال عن (أمسِ)[5]: (وسألته (أي الخليل) عن أمسِ اسم رجل؟ فقال: مصروف لأن أمس ليس ها هنا على الحد ولكنه لما كثر في كلامهم وكان من الظروف تركوه على حال واحدة كما فعلوا ذلك بأين.

---

(١) الكتاب ٣: ٤٩٨.

(٢) شرح المفصل ٩٥:١.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ٣٣٣:١، ٣٣٢.

(٤) الكتاب ٢٨٣:٢.

(٥) الكتاب ٢: ٢٨٣.

**حذف الفعل في باب التحذير**

المنصوب على التحذير ينصب بفعل مضمر لدلالة الحال عليه، وظهور معناه، وكثر ذلك محذوفاً حتى لزم الحذف، وصار ظهور الفعل في من الأصول المرفوضة، فمن ذلك قولهم: إياك والأسد[1]. قال السيوطي نقلاً عن النحاس: إنما لزم إضمار الفعل في باب التحذير لكثرته في كلامهم، ونقل عن الرماني أيضاً أن التحذير مما يخاف منه وقوع المخوف فهو موضع إعجال لا يحتمل تطويل الكلام لئلا يقع المخوف بالمخاطب قبل تمام الكلام[2].

**الذي**

الذي اسم موصول وما بعده جملة الصلة، وقد جرى حذف في هذا الاسم لكثرة الاستعمال، ووصف السيوطي هذه العلة بالعلة المركبة[3]، وفصل الزمخشري هذا فذكر أن العرب لاستطالتهم هذا الاسم بصلة مع كثرة الاستعمال خففوه من غير وجه فقالوا: اللذ بحذف الياء ثم اللذ بحذف الحركة (بتسكين الذال)، ثم حذفوه رأساً واجترؤوا بلام التعريف في أوله، وقد فعلوا مثل ذلك في (التي) فقالوا: اللتِ واللت، والضاربته هند، أي التي ضربته هند، وقد حذفوا النون من مثناه ومجموعه قال الأخطل:

أبني كليبٍ إنّ عمَّيَّ اللذا قتلا المُلوكَ وفكّكا الأغلالا[4]

ـ والبيت في ديوانه (ص٨٢) من نقيضة يهجونها جريراً.



**تقديم الظرف**

العرب تتصرف في الظرف كثيراً فتخصه بالتقديم، بسبب كثرة استعماله، قال السيوطي نقلاً عن ابن يعيش: توسعوا ـ أي العرب ـ في الظروف بالتقديم والفصل، وخصوها بذلك لكثرة الاستعمال، والكلمة إذا كثر استعمالها جاز فيها من التخفيف ما لم يجز في غيرها[5].

**السين وسوف**

سوف حرف تنفيس يختص بالفعل المضارع، يخلصه للاستقبال كالسين[6]، وروى السيوطي أن بعض النحويين يقول: إن السين وسوف ترفعان الفعل المضارع، ولكن المازني

---

(١) الأشباه والنظائر ١: ٣٣٣.

(٢) الاقتراح: ١٢٤.

(٣) الاقتراح: ١٢٤.

(٤) المفصل للزمخشري ١٤٣، وانظر سرّ صناعة الإعراب لابن جني٢: ٥٣٦.

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي ١:٣٣١.

(٦) شرح الكافية ٢:٢٢٣، والجنى الداني للمرادي ٤٣١.

رد هذا القول بالاستدلال بعدم النظير فلا يوجد عامل في الفعل يدخل عليه اللام، وقد قال تعالى: ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾[1].

وفي (سوف) لغات كما حكى الكوفيون، وهي: سف، وسو، سي. أما (السين) فهو حرف برأسه، أو منقطع من (سوف) وفي ذلك خلاف بين البصريين فهو حرف برأسه، أو منقطع من (سوف) وفي ذلك خلاف بين البصريين والكوفيين، فالبصريون يقولون: إنها أصل برأسه، والكوفيون يقولون: إنها منقطعة من (سوف)، ولكل حججه وأدلته[2].

وكما اختلفوا في بنيتها اختلفوا في دلالتها، فالبصريون يقولون إن «سوف» أبلغ من «السين». لأنها تخلص الفعل المضارع إلى الاستقبال المنفسح، والكوفيون يقولون: إنهما متساويان في الدلالة على المستقبل[3]. ولا بد من الإشارة إلى مذهب الكوفيين الذي يعد (السين) متطورة عن (سوف) فقد جرى على (سوف) تطور صوتي بسبب كثرة الاستعمال حتى أصبحت تنطق: (سو)، و(سف)، و(سا) و(س)[4].

وقال ثعلب: سوف يكون ذاك، وسف يكون ذاك، وسيكون وسو يفعل، وسوف يفعل[5].

وجاء في لسان العرب أن سوف كلمة معناها التنفيس والتأخير، ونقل ابن منظور عن سيبويه: لا يفصل بينها وبين أفعل في (سوف أفعل)، لأنها بمنزلة السين من (سيفعل)، وقد قالوا: (سو يكون) فحذفوا اللام، و(سا يكون) فحذفوا اللام وأبدلوا العين طلب الخفة، و(سف يكون) فحذفوا العين كما حذفوا اللام[6].

أما ابن مالك فيرى أن التراخي في (سوف) ممنوع، وذكر أن الماضي والمضارع متقابلان، وإذا كان الماضي لا يقصد به إلا مطلق المضي، فكذلك المستقبل، ليجري المتقابلان على سنن واحد، ويرى أن التفاوت بين السين وسوف في الاستقبال مردود وعلل ذلك بتعبير العرب عن المعنى الواحد الواقع في الوقت الواحد بـ (سيفعل)، و(سوف يفعل)، ويورد ابن مالك ما جاء عن العرب من أن (سف، وسو، وسي) فروع مأخوذة من (سوف)، وذكر بأنهم ــ أي العرب ــ زعموا أن السين أصل برأسها، غير مفرعة عن (سوف)،

(١) سورة الضحى: ٥؛ وانظر الاقتراح للسيوطي ١١٩.
(٢) الإنصاف للأنباري ٩٢، ٤٦.
(٣) المصدر نفسه ٦٤ ــ ٧٢؛ وانظر مغني اللبيب لابن هشام ١: ١٣٩.
(٤) التطوّر اللغوي للدكتور رمضان عبد التواب.
(٥) لسان العرب (س و ف).
(٦) المصدر السابق.

ولكنها منها كنون التوكيد الخفيفة من نون التوكيد الثقيلة، ويرى أن هذا تكلف ودعوى مجردة من الدليل، والأفضل أن تكون (السين) جزءاً من (سوف)، كسف، وسو، وسي ــ عند من أثبتها ــ، ويكون هذا التصرف في (سوف بالحذف شبيهاً بما فعل بـ (أيمن الله) في القسم حين قيل: أيمُ الله، وأم الله، ومن الله، م الله، وقريباً من قولهم في حاشا: حاش، وحشا.. وأورد ابن مالك قول بعضهم: لو كانت السين بعض سوف لكانت مدة التسويف بهما سواء، وليس كذلك بل هي بسوف أطول فكانت كل واحدة منهما أصلاً برأسها. ويرد ابن مالك هذا القول أيضاً بالقياس والسماع، فالقياس: أن الماضي والمستقبل متقابلان، والماضي لا يقصد به إلا مطلق المضي، دون تعرض لقرب الزمان وبعده، ليجري المتقابلان على سنن واحد، والقول بتوافق سيفعل وسوف يفعل تصحيح لذلك فصار المصير إليه أولى. أما السماع فعبر بسوف يفعل وسيفعل عن المعنى الواحد في وقت واحد فصح في ذلك توافقهما وعدم تخالفهما، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً﴾، وقوله تعالى: ﴿فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل﴾ وقوله تعالى ﴿كلا سيعلمون﴾ و﴿كلا سوف يعلمون﴾ ومنه قول الشاعر:

وما حالة إلا سيصرف حالها ... إلى حالة أخرى وسوف تزول

فهذا كله صريح في توافق: سيفعل وسوف يفعل، في الدلالة على مطلق الاستقبال دون تفاوت في قرب وبعد[(١)].

وهذه ظاهرة شائعة في كل اللغات السامية وسماها الدكتور رمضان عبد التواب بـ بلى الألفاظ[(٢)].

وهذه الظاهرة (بلى الألفاظ) انسحبت على كثير من الألفاظ ولا سيما الأدوات المستعملة كثيراً في اللغة، وكذلك عبارات التحية مثل: عم صباحاً، والتي تطورت عن أنعم صباحاً و«مُ الله» التي تطورت عن «أيمن الله»[(٣)].

---

(١) شرح التسهيل لابن مالك ١: ٢٥ ــ ٢٨؛ وانظر مغني اللبيب لابن هشام ١:١٣٩، والتطور اللغوي: ١٤١ ــ ١٤٢.

(٢) التطور اللغوي: ١٤١ ــ ١٤٢.

(٣) المصدر السابق. وإذا نظرنا إلى اللهجات العربية الحديثة نجد أن هذه الظاهرة تكثر فيها كثرة بينة؛ ففي مصر يقولون «سلخير» بدلاً من مساء الخير، وفي منطقة الخليج يقولون: الله بالخير بدلاً من مسّاك الله بالخير، أو: صبحك الله بالخير. وفي كلمة (حتى) جرى تطّور فأصبحت (تـ) فقالو تا أحكي لك، وفي: بودّي؛ قالوا: بدّي، ومثل ذلك كثير.



**في (هلمّ)**

(هلم) اسم فعل بمعنى: ائت، وتعال، وهو مركب من حرف التنبيه مع (لمّ) أي، لمّ بنا حذف من (ها) ألفها عند البصريين، والحذف بسبب كثرة الاستعمال، قال الخليل: «هي مركبة وأصلها عنده (ها) للتنبيه، ثم قال (لمّ) أي لمّ بنا، ثم كثير استعمالها فحذفت الألف تخفيفاً». وعند الكوفيين مكونة من (هل) مع (أمّ) حذف من (أمّ) همزتها قال الفراء: «أصلها (هل) زجر وحث، دخلت على أم كأنها كانت (هل أمّ) أي، اعجل واقصد»، ثم قال: «فألزمت الهمزة في (أمّ) التخفيف فقيل: هلمّ»[1].

**(الأمثال):**

مما يكثر في كلام العرب الأمثال، فنتيجة لهذه الكثرة يحذف جزء من المثل وسأذكر بعض الأمثال: قال سيبويه عن المثل (كليهما وتمرا)[2]. «فذا» مثل قد كثر في كلامهم واستعمل و«ترك ذكر الفعل لما كان قبل ذلك من الكلام، كأنه قال: أعطني كليهما وتمراً»، أي لدلالة الحال عليه.

**في القراءات:**

في قوله تعالى: ﴿هذا يوم لا ينطقون﴾[3].

اختلف القراء في إعراب كلمة (يوم)، فقرأ الجمهور بالرفع وقرأ عاصم برواية أبي بكر (يوم) ــ بالنصب ــ واختار الفراء الرفع في (يوم) وعلل اختياره بكثرة الاستعمال، قال[4]: «والرفع أكثر في كلام العرب» و(اليوم) من أسماء الأزمنة لذا في إعرابه خلاف، إذا أضيف إلى الجملة الفعلية المصدرة بفعل معرب أو مبني ، فإذا أضيف إلى جملة فعلية ــ سواء أكانت مبدوءة بفعل معرب أو فعل مبني ــ فإنه يبني على الفتح، قال سيبويه[5] «وجاز هذا في الأزمنة واطّرد فيها، وتوسعوا بذلك في الدهر لكثرته في كلامهم»، وهذه بالإضافة، أي إضافة اسم الزمان إلى الفعل المعرب والمبني، وبناؤه في الحالين على الفتح وهو مذهب

---

(١) الخصائص ٣: ٣٥ ــ ٣٦، وانظر المفصل للزمخشري: ١٥٢.

(٢) الكتاب لسيبويه ١: ٢٨٠ ــ ٢٨١؛ وانظر مجمع الأمثال للميداني ٢: ١٥١ وجمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري ٢: ١٢٤: وفي رواية أخرى: «كلاهما وتمراً» أي: وأريد تمراً.

(٣) سورة المُرسلات: ٣٥.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢: ٢٩٦ ــ ٢٩٧، والبحر المحيط ٦: ٣٦٣.

(٥) الكتّاب..

الكوفيين، أما مذهب البصريين فيقوم على بناء اسم الزمان إذا أضيف إلى مبني، وإعرابه إذا أضيف إلى معرب، قال المبرّد: في حديثه عن قول الشاعر[1]:

على حين ألهى الناس جلُّ أمورهم فندلاً زريق المال ندل الثعالب

قال: يجوز نصب (حين) وخفضه، لأنه مضاف إلى فعل مبني، وضرب مثالاً على الإضافة إلى معرف بقوله: عجبت من يوم عبد الله، وذكر أنه لا يجوز إلا جر (يوم)، لأنه مضاف إلى معرب[2].

**قضايا دلالية:**

كثرة الاستعمال تؤدي إلى تغيير في دلالة الألفاظ التي يكثر دورانها على الألسنة عبر العصور، فأصل الكلمة يدل على معنى معين، ولكن هذه الكلمة تكتسب معنى جديداً في عصر آخر، ومظهر التطور هذا الذي يختص بالدلالة له مظاهر ثلاثة: تخصيص وتعميم وتغيير مجال.

**أولاً: تخصيص الدلالة:**

معنى تخصيص الدلالة: أن معنى الكلمة يحدث له تضييق وتخصيص فمثلاً كلمة (دابة) كانت في الأصل تطلق على كل ما يدب على الأرض، فأصبحت لنوع خاص من الدواب.

وكذلك في كلمة (اللحن) التي تعني صرف الكلام عن جهته، تطور مدلولها إلى أن أصبحت اسماً لازماً لمخالفة الإعراب[3].

**ثانياً: تعميم الدلالة:**

وهو أن ينتقل اللفظ من مدلول خاص إلى مدلول عام، فمثلاً كلمة (بَحَثَ) التي كانت أصلاً للتراب، انتقلت دلالتها إلى البحث عن أي شيء، تشبيهاً بمن يبحث التراب، وظاهرة، توسيع المعنى أقل استعمالاً من ظاهرة تضييق المعنى[4].

---

(١) يروي البيت لنصيب، ويروى لأعشى همدان، وللأحوص (الكامل للمبرد ١: ١٠٧) والخصائص ١: ١٢٠.

(٢) الكامل: ١٠٧.

(٣) اللغة لفندريس ٢٥٦.

(٤) اللغة لفندريس: ٢٥٦.



**ثالثاً: انتقال الدلالة:**

وهو تغيير مجال الاستعمال للألفاظ، ويدخل في مجال هذا النوع المجاز المرسل بأنواعه التي يتساوى فيها الطرفان، والاستعارة، وإطلاق البعض على الكل[1]. فمثلاً كلمة (الغائط) التي كانت تعني المطمئن من الأرض تحولت دلالتها عرفاً لقضاء الحاجة، قال أبو هلال العسكري ــ بعد أن تحدث عن هذا اللفظ (الغائط)[2]: «وليس يعقل على الإطلاق سواه».

وهناك ألفاظ في اللغة العربية طرأ عليها تطور دلالي بتغيير الدلالة وهي الألفاظ الإسلامية، مثل (الصلاة، والزكاة، والتحري، والفجور، والفسق، والنفاق) فلكل كلمة من هذه الكلمات معنى في اللغة، وهو المعنى الأصل، ومعنى في الاصطلاح وهو المعنى الجديد.

وذكر المحدثون هذه الظاهرة، وقالوا: إن المعنى الجديد يفرض نفسه شيئاً فشيئاً حتى يتغلب بموجب الأمر الواقع[3].

من هذا يتبين أن التغير في دلالة الألفاظ تضييقاً وتوسيعاً وانتقالاً لا يتم إلا بسبب كثرة الاستعمال، فالمعنى الجديد يفرض نفسه بالممارسة حتى ينسى المعنى الأصل أو يكاد.

**كثرة الاستعمال والقياس:**

كثرة الاستعمال علة قوية في تعليل الظواهر اللغوية حتى إنها تقدم على القياس، قال ابن جني[4]: «وإن شذ الشيء في الاستعمال وقوي في القياس، كان استعمال ما كثر استعماله أولى، وإن لم ينته قياسه إلى ما انتهى إليه استعماله».

وقال أيضاً: «واعلم أنك إذا أداك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره، فدع ما كنت عليه، إلى ما هم عليه، فإن سمعت آخر مثل ما أجزته فأنت فيه مخير: تستعمل أيهما شئت. فإن صح عندك أن العرب لم تنطق بقياسك أنت، كنت على ما أجمعوا عليه البتة» أما إذا تساوت العلتان: كثرة الاستعمال والقياس، في الشيوع، فهذا هو الجيد الذي لا غاية وراءه، مثل النصب بحروف النصب، والجر بحروف الجر، والجزم بحروف الجزم.

---

(١) التطور اللغوي لرمضان بن التواب: ١٩٤.
(٢) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري: ٥٧.
(٣) علم اللغة لعلي عبد الواحد وافي ٣١٤، وعلم الدلالة لبيير جبير: ٧١.
(٤) الخصائص ١: ١١٨، ١٢٤؛ وانظر: سرّ صناعة الإعراب ١: ٨٢.

ومما ورد كثيراً في الاستعمال وقوياً في القياس لغة الحجاز وتميم، فقد قدمت الحجازية على التميمية، لأن الأولى أكثر استعمالاً وبها نزل القرآن الكريم. وقد يتكلم فصحاء العرب بلغة غيرها أقوى في القياس منها[1]، وروى ابن جني عن ابن السراج والمبرد، أن عمارة بن عقيل كان يقرأ: «ولا الليل سابقُ النهارَ» بالنصب، فقال له المبرد: ما أردت؟ فقال: أردت سابقٌ النهارَ) فقال له: فهلا قلته؟ فقال: لو قلته لكان أوزن، فقوله: أوزن، يدل على أنه أقوى وأمكن في النفس، فهو بذلك قد جنح إلى لغة غيرها أقوى في نفسه منها[2].

أما ضعف الشيء في القياس وقلته في الاستعمال فمرذول مطّرح، وهذا النوع من الألفاظ اللغوية قد يجيء إلا أنه قليل جداً، فمن ذلك ما أنشده أبو زيد من قول الشاعر[3]:

اضربَ عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس

قالوا أراد «اضربن» محذوف نون التوكيد، وهذا من الشذوذ في الاستعمال، وأما ضعفه في القياس فيأتي من أن الغرض منه هو التحقيق والتشديد، فإذا كان السماع والقياس يدفعان هذا التأويل وجب إلغاؤه وإطراحه والدول عنه إلى غيره مما قد كثر استعماله. ويليق بهذا، (أي التوكيد) الإسهاب والإطناب وينتفي عنه الإيجاز والاختصار، ففي حذف هذه النون نقض للغرض، فجرى هذا مجرى استقباح العرب إدغام الملحق نحو: مهدد، وقردد، وجلبب، وشملل، فقد ترك الادغام لتوالي الأمثال المتحركة. ومما ضعف في القياس والاستعمال جميعاً قول الشاعر[4]:

لـه زَجَلٌ كأنّهُ صَوْتُ حادٍ إذا طلب الوسيقة أو زميرُ

فقوله: (كأنه) بحذف الواو وتبقية الضمة في القياس قليل في الاستعمال، ووجه ضعفه في القياس أنه ليس على حد الوصل ولا على حد الوقف، فالوصل يجب أن تتمكن فيه واوه

(١) الخصائص: ١: ١٢٥، ١٢٦، وانظر: سرّ صناعة الإعراب ١: ٨٢.
(٢) الخصائص ١: ١٢٥.
(٣) قبل البيت لطرفة، وقيل هو منصوع؛ قال أبو حاتم: أراد النون الخفيفة (انظر الخصائص ١: ١٢٦، ولسان العرب (ق ن س).
(٤) القائل هو الشمّاخ بن ضرار يصف حمار وحش هائجاً، والوسيقة أنثاه (الكتاب ١:٣٠، والخصائص ١:١٢٧)

فتكون (كأنّهو)، وفي الوقف يجب أن تحذف الواو والضمة جميعاً وتسكن الهاء فتكون (كأنّه)، فضم الهاء بغير واو منزلة بين منزلتي الوصل والوقف، وهذا ضعيف في القياس[١].

ومهما يكن من أمر فإن كثرة الاستعمال والقياس علتان تعلل بهما الظواهر اللغوية، فإن كانت الظاهرة كثيرة الاستعمال قوية في القياس فهذه هي الغاية، وأما إذا كانت الظاهرة اللغوية قليلة الاستعمال ضعيفة في القياس فإنها مرذولة متروكة يجب طرحها.

**الخاتمة ونتائج البحث:**

وبعد هذه الجولة مع ظاهرة كثرة الاستعمال أخلص إلى الملحوظات والنتائج الآتية:

١ ــ كثرة الاستعمال عللت فيها كثير من الظواهر اللغوية والصرفية والنحوية والدلالية وذلك للتخفيف، واللفظ إذا كثر على ألسنة العرب واستعمالهم آثروا تخفيفه، وعلى حسب تفاوت الكثرة يتفاوت التخفيف.

٢ ــ إذا تعارضت كثرة الاستعمال مع القياس قدمت كثرة الاستعمال على القياس وهذا ما نص عليه العلماء.

٣ ــ حكمت كثرة الاستعمال كثيراً من الظواهر اللغوية التي ذكرت جزءاً يسيراً منها ومن هذه الظواهر ظاهرة الحذف بأنواعها المختلفة.

٤ ــ سيادة لهجة معينة على غيرها بسبب كثرة استعمالها ومن ذلك سيادة لهجة قريش قبيل نزول القرآن لذا نزل بها القرآن الكريم بالرغم من أن لهجة تميم أقيس منها.

٥ ــ في القراءات القرآنية كان هناك اختيار في القراءات المتواترة الصحيحة والذين اختاروا القراءات حكمتهم كثرة قراء القراءة المختارة.

٦ ــ كثرة الاستعمال التي تعلل بها الظواهر اللغوية مقيدة بزمن عصور الاحتجاج ولا يجوز انسحابها على عصور ما بعد ذاك العصر فلا نقبل التعليل بها في لهجاتنا العامية الحديثة.

٧ ــ قانون السهولة والتيسير يسير جنباً إلى جنب مع كثرة الاستعمال فالتغيير الذي حصل بسبب الاستعمال يكون من أجل التسهيل.

٨ ــ ليس كل ما قل استعماله يعد خطأ بل هو صحيح ولكنه غير مستعمل.

٩ــ إذا قل الاستعمال لظاهرة معينة وضعفت في القياس فإن ذلك أمارة على ترك هذه الظاهرة فهي من المرذول الذي لا يجوز استعماله.

(١) الخصائص: ١٢٧ ــ ١٢٨.

**المصادر والمراجع:**

١ ــ الأشباه والنظائر للسيوطي دار الكتب العلمية ط ١٤٠٥١ هــ ١٩٨٤م بيروت ــ لبنان.

٢ ــ أصول النحو العربي للدكتور محمد خير حلواني جامعة تشرين ١٩٧٩ اللاذقية ــ سوريا.

٣ ــ إعراب القرآن للنحّاس ــ تحقيق ، زهير غازي زاهد مطبعة العاني ١٩٧٧م بغداد.

٤ ــ الاقتراح في علم أصول النحو للسيوطي ــ تحقيق أحمد محمد قاسم مطبعة السعادة ط١، ١٣٩٦هــ /١٩٧٦م ــ القاهرة.

٥ ــ الانصاف في مسائل الخلاف للأنباري أبو البركات (٥٧٧هــ) دار الفكر.

٦ ــ البحر المحيجط (تفسير) ــ لأبي حيان الأندلسي (٧٥٤هــ) مطابع النصر الحديثة ــ الرياض ــ السعودية.

٧ ــ تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي (١٢٠٥هــ) تحقيق عبد السلام أحمد فراج. مطبعة حكومة الكويت ١٣٨٥هــ /١٩٦٥م.

٨ ــ التطور اللغوي ــ للدكتور رمضان عبد التواب ــ ط٢، مكتبة الخانجي ــ ١٤١٠ /١٩٩٠م القاهرة ــ مصر.

٩ ــ تفسير المشكل من غريب القرآن ــ لمكي بن أبي طالب (٤٣٧هــ) تحقيق: الدكتور محي الدين رمضان دار الفرقان، ط١، ١٤٠٥هــ ١٩٨٥م عمان ــ الأردن.

١٠ ــ تفسير النسفي (٧١٠هــ) دار الكتاب العربي ١٤٠٢هــ ١٩٨٢م ــ بيروت.

١١ ــ التلخيص في معرفة أسماء الأشياء ــ لأبي هلال العسكري (بعد ٤٠٠هــ) تحقيق: عزة حسين ١٣٨٩هــ ١٩٦٩م دمشق.

١٢ ــ تهذيب اللغة للأزهري (٣٧٠هــ) ــ تحقيق عبد السلام هارون الدار العربية القومية للطباعة والنشر ١٣٨٤هــ ــ ١٩٦٤م مصر.

١٣ ــ الجنى الداني في حروف المعاني ــ للمرادي (٧٤٩هــ) تحقيق: فخر الدين قباوة وآخر، دار الاتفاق الجديدة ط٢ ــ ١٤٠٠٣هــ /١٩٨٣م بيروت.

١٤ــ جمهرة الأمثال، لأبي هلال العسكري (بعد ٣٩٥هــ). ضبط د. أحمد عبد السلام وآخر، دار الكتب العلمية، ط١ ــ ١٩٨٨/بيروت ــ لبنان.

١٥ ــ حجة القراءات ــ لأبي زرعة ــ تحقيق: سعيد الأفغاني ــ مؤسسة الرسالة ط٣ ــ بيروت.

١٦ ــ الحجة في القراءات السبع. لابن خالويه (٣٧٠هــ) تحقيق: عبد العال سالم مكـرم، ط٣، دار الشروق ١٣٩٩هــ /١٩٧٩م. بيروت.
١٧ ــ الخصائص لابن جني (٣٩٢هــ). تحقيق: محمد علي النجار ــ دار الهدى ط٢ ــ بيروت.
١٨ ــ ديوان الأخطل ــ تحقيق فخر الدين قباوة ــ دار الفكر ــ ١٩٩٦ــ دمشق.
١٩ ــ السبعة في القراءات ــ لابن مجاهد (٣٢٤هــ) ــ تحقيق: شوقي ضـيف ــ دار المعـارف. القاهرة.
٢٠ ــ سر صناعة الإعراب، لابن جنّي (٣٩٢هــ) ــ د. حسن هنداوي، ط ١ ١٩٨٥ دار القلـم ــ دمشق.
٢١ ــ شرح ابن عقيل (٧٦٩هــ) ــ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ١٤ مطبعة الـسعادة ١٣٤٣هــ /١٩٦٤م. مصر.
٢٢ ــ شرح قطر الندى وبل الصدى ــ لابن هشام (٧٦١هــ) تحقيق: محمد محيـي الـدين عبد الحميد ط١١ ن مطبعة السعادة ١٣٨٣هــ /١٩٦٣. مصر.
٢٣ ــ شرح الكافية ــ لرضي الدين الاستراباذي (٦٧٦هــ). ط٢، دار الكتب العلميـة ١٣٩٩هــ /١٩٧٩م. بيروت.
٢٤ ــ شرح المفصّل ــ لابن يعيش (٦٤٣هــ) إدارة الطباعة المنيرية، مصر (دار صادر).
٢٥ ــ علم الدلالة ــ لبيير جيرد. ترجمة الدكتور منذر عيّاش. ط١ دار طلاس ١٩٨٨م. دمشق.
٢٦ ــ علم اللغة ــ لعلي عبد الواحد وافي ــ ط٢ ن دار نهضة مصر. القاهرة.
٢٧ ــ الفروق اللغوية ــ لأبي هلال العسكري (بعد ٣٩٥هــ). تحقيق الـدكتور مـازن جـرادات (مخطوط) دار الآفاق الجديد. ط٥. ١٤٠٣هــ /١٩٨٣م. بيروت.
٢٨ ــ الكامل ــ للمبرد ــ (٢٨٥هــ) تحقيق: محمد أحمد الدالي، مؤسـسة الرسـالة ١٤٠٦هــ /١٩٨٦م. بيروت.
٢٩ ــ الكتاب ــ لسيبويه (١٨٠هــ). تحقيق: عبد السلام هارون ــ عالم الكتب بيروت.
٣٠ ــ اللغة ــ لفندريس. تعريب: عبد الحميد الدواخلي وآخر. مكتبة الأنجلو المصرية.
٣١ ــ اللغات في القرآن ــ لابن حسنون. تحقيق: صلاح الدين المنجـد. ط٣ دار الكتـاب الجديـد ١٩٨٧م. بيروت.



٣٢ ــ مجمع الأمثال ــ للميداني (٥١٨هــ). تحقيق: محمد محيي الدين عبــد الحميــد. دار القلــم. بيروت.

٣٣ ــ مختار الصحاح ــ للرازي (٦٦هــ). دار الكتاب العربي ط١ ــ ١٩٦٧ك. بيروت.

٣٤ ــ مختصر في شواد القرآن ــ لابن خالويه ن نشره بيرجستراسر. دار الهجرة.

٣٥ ــ معاني القرآن ــ للفراء (٢٠٧هــ). عالم الكتب ط٢ /١٩٨٠م. بيروت.

٣٦ ــ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ــ لمحمد فؤاد عبد الباقي. دار القلم. بيروت.

٣٧ ــ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ــ لابن هشام. تحقيق: مازن المبــارك وآخــر. ط٥ ــ دار الفكر ١٩٧٩م. بيروت.

٣٨ ــ المكتفي في الوقف والابتداء، لأبي عمرو الداني، تحقيق: جايد زيدان مخلــف، ١٩٨٣ وزارة الأوقاف، العراق.

٣٩ ــ همع الهوامع شرح جمع الجوامع ــ للسيوطي. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت.



# حرائق الجامع الأموي
# (في دمشق)
# صراع ومؤامرة وإهمال

الدكتور فواز سيبوف(*)



ينشر الحريق الذعر والخسائر في كل مكان يحل فيه، ويجد الإنسان نفسه عاجزاً عن السيطرة على الحرائق إذا ما واتتها الرياح والمواد المشتعلة. فالحريق كارثة كثيراً ما تكون خارج السيطرة البشرية، غير أن تعاون أهل الحي لتقليل الخسائر والحد من انتشاره كان مجدياً دائماً، خاصة أن المنازل الطينية أو الحجرية لم تحتو على مواد كثيرة قابلة للاشتعال، والأثاث كان بسيطاً في معظم المساكن. ولذلك نجد الحرائق ذات الطابع الكارثي والتي يصعب السيطرة عليها هي الحرائق التي تصل إلى الأسواق، فهي مليئة دائما بالسلع ومكتظة، مما يوفر مواد سريعة الاشتعال والتطاير من منطقة إلى أخرى. فإذا ترافق الحريق مع رياح مناسبة زادت سرعة الاشتعال والانتقال بحيث لا تكفي جهود الناس لإطفائها.

لأخبار الحريق في التاريخ أهمية توازي أهمية أخبار الزلازل والفيضانات، وبعضها يحمل دلالة وعبرة، ولاسيما أن معظم الأخبار المقصودة فصّل المؤرخون في ذكرها ورصدوا حركة الشارع حولها.. ومن تلك الحرائق ما لحق بالجامع الأموي في دمشق، فقد تجاوزت سبعة حرائق في فترة الحضارة الإسلامية الواقعة ما بين (١ ــ ١٢٠٠) هجرية.

(*) دكتور في جامعة دمشق ــ المعهد العالي لبحوث الليزر وتطبيقاته.

وقد التفّت الأسواق حول الجامع الأموي وتوسعت في كل اتجاه، وكانت تتقلص حيناً وتتمدد حيناً أخر وفق رعاية الوالي واهتمام أولي الأمر بالتنظيم والجمال، ولكن هذا ساعد في كثير من الأحيان على حدوث الحرائق بالقرب منه والوصول إليه أحياناً.

لم تكن الجوامع الكبيرة في ذلك الوقت أمكنة عبادة فحسب، بل كانت مراكز للدراسة والاجتماعات أيضاً، وفيها تدرس الأوضاع وتعقد حلقات المناظرة، فهي نبض المدينة الثقافي والعلمي، وعلى إيقاعه الزمني تنظّم كثير من النشاطات، ويجد فيها المتعب والفقير وابن السبيل ملجأه ومعينه، ووقوع الحريق فيها يوقف الحركة ويبث الفتن.

**الجامع الأموي**

الجامع الأموي من أكبر المساجد في البلاد الإسلامية، فهو مقر الخلافة الأموية ومنه انطلقت كثير من المدارس العلمية والمذهبية، وقد أسهب كثير من الكتاب في تأريخ مراحل بنائه والأحداث التي تداولت عليه وحوله [١، ٢]، فيمكن الرجوع إليها، أما في هذا البحث فنكتفي ببعض المعلومات التي توضح مكانة الجامع الأموي كمنشأة عمرانية.

تحول الجامع الأموي إلى صرح أموي كبير في عهد الوليد بن عبد الملك الذي أنفق مبالغ كبيرة في عز قوة الأمة وفتوتها لتحويل الجامع الأموي إلى أعجوبة معمارية فكانت جدرانه من الداخل مذهّبة ومن الخارج مرخّمة، وكل وجه أو سقف شغلته يد الصانع بصور تعبيرية من الفسيفساء عالي الجودة، حتى قال عنها المؤرخون: إنك تجد فيها صوراً عن كل الأقاليم الإسلامية فتغنيك عن الترحال والأسفار[٣]. وعدّه الشافعي [٤] واحداً من الأعاجيب الخمسة. بلغ ما أنفقه الوليد في إحدى الروايات [٥] أحد عشر ألف ألف دينار، فإذا علمنا أن الدينار قريب من خمسة غرامات من الذهب نجد أن ما أنفقه يعادل طنين من الذهب.

عزم عمر بن عبد العزيز على أن يزيل ذهب الحائط القبلي لأنه -كما اجتهد في بادئ الأمر- يلهي عن الصلاة وتردد في ذلك حتى سمع قول بعض الفرنجة ممن زاروا المسجد الأموي، وهو يقول : «ما يبني هذا البنيان إلا ملك عظيم» فأبقاه واستمر على حاله أكثر من ثلاثة قرون ونصف بقليل، حتى أتى عليه أول حريق شامل.

**الحريق الأول**

وقع قتال بين الفاطميين بقيادة أمير الجيوش بدر الجمالي وبين المشارقة من أهل الشام في مدينة دمشق سنة ٤٦١هـ، وضربوا داراً مجاورة للجامع بالنار فوصلت إلى الجامع، وقد فجع الناس بالحريق واشتركوا جميعاً في إطفائه.

وصف العماد الأصفهاني الكاتب هذا الحريق [٦] قال: «وفي النصف من شعبان هذه السنة، احترق جامع دمشق. ففجع الإسلام بمصابه ووصلت النار في محرابه. واشتعل رأس القبة، وأكلت النار أم الليالي منها ما ربت، وطار النسر بجناح الضرام وكاد يحترق عليه قلب بيت الله الحرام، فكأن الجحيم استجارت به فتمسكت بذيله، وكأن النهار ذكر ثأراً عنده فعطف على ليله، فواهاً له من مسجد أحرقته نفحات أنفاس الساجدين...»، وقال ابن العين زيني في الحريق:

لهف نفسي على دمشق التي كا ... نت جمال الآفاق والأقطار
وعلى ما أصاب جامعها الجا ... مع للمعجبات والآثار
إذ أتته النيران طولاً وعرضاً ... عن يمين من قطره ويسار
ثم مرّت على حدائق نخل ... فإذا الجمر موضع الجمّار

يصف صاحب البداية والنهاية أول الحريق [٧] وكيف أصبح حال الجامع بعده حيث ذاب الذهب والرصاص وسقط من السقوف والحيطان، وتفطّر الفسيفساء والرخام والحجارة: «ثم لما وقع الحريق هذا تبدل الحال الكامل بضدّه وصارت أرضه طيناً في زمن الشتاء وغباراً في زمن الصيف محفورة مهجورة ولم يزل كذلك حتى بلّط في زمن العادل أبي بكر بن أيوب بعد سنة ست مئة من الهجرة».



كانت البلاد في حال شقاق بين الفرق المختلفة وكان الحكام في شيء من الغفلة بعد أن ترامت الممالك الإسلامية واستقر الحكم السياسي عموماً، ولحق بهذا بدء الحروب الصليبية التي وصلت إلى بيت المقدس عام ٤٩٢هـ مما وجّه الجهود إلى تعزيز القوة الدفاعية على الأقل، ولاسيما أن دمشق أصبحت على خط الجبهة. فتُرِك المسجد الأموي على خراب ساحاته وجدرانه إلى أن وصلت همّة نور الدين الزنكي إلى دمشق ووحّدها مع مملكة حلب، فكلّف الشيخ كمال الدين الشهروزري بترتيب واستلام ما جمع من رخام ومعادن ووضع في المستودعات والمشاهد الأربعة في المسجد، ففرّغها وفتح المشاهد، ثم انتظر أمر الجامع مئة وخمسين عاماً لتحسين حاله عندما أمر الملك العادل أبو بكر بن أيوب بتبليطه وترتيبه.

ذهب في هذا الحريق الكثير بما في ذلك الدار الخضراء، وهي مقر الخلافة الأموية الذي بناه معاوية بن أبي سفيان.

**الحريق الثاني**

ذكر كتاب الدارس [٨] تفاصيل قليلة عن حريق ٥٦٢هـ ، وهو مذكور أيضاً في البداية والنهاية [٧]، قال: «حريق اللبادين ورواق دار الحجارة ودار خديجة وباب الساعة كان حريقاً عظيماً» ويبدو أن سبيل ماء كبير بُني جوار باب جيرون للعامة، تهدم جزء منه ثم حدث واحترق في هذا الحريق ولم يجدد بالكامل.

**الحريق الثالث**

ورد خبر صغير في البداية والنهاية [٧] عام ٦٤٦هـ قال: «احترقت المنارة الشرقية فاحترق حشوها وما فيها من ودائع» . وهذه المنارة تعرضت للحرائق عدّة مرات، اكتشف القضاة في بعضها أنها حرائق اشتعلت بفعل الرهبان كما سنرى في الحريق التالي. وربما يعود السبب في قصدها إلى أن المسلمين يعتقدون بنزول عيسى عليه السلام يوم فتنة الدجال على هذه المنارة. وقد أعيدت المنارة إلى ما كانت عليه قبل الحريق.

**الحريق الرابع**

حدث حريق عام ٦٨١هـ في دمشق، ولم يصل إلى الجامع الأموي، ولكنه استمر ثلاثة أيام ليلاً ونهاراً بدأ من الذهبيين وانتشر في بعض الأسواق ، قال في منتخبات التواريخ [٩] ينقل ما كُتبَ عن الحريق: ذهب للشيخ شمس الدين الكتبي ١٥ ألف مجلد. ونقل عن جمال ابن السراج قوله: «بتنا في الجامع الأموي ونحن مرتعشو القلوب عليه خوفاً وإذا الهواء ألقى ورقة من الحريق» فيها:

سلم الأمر راضياً ... جف بالكائن القلم

ليس في الرزق حيلة ... إنما الرزق في القسم

إن للخلق خالقاً ... لا مرد لما حكم

**الحريق الخامس**

وشب عام ٧٤٠هـ حريقٌ بالقرب من الجامع الأموي، ثم امتد حتى علق بالمئذنة الشرقية. بدأ بسوق الدهشة والطرائفيين وعلقت النار بالجامع من جهة المنارة الشرقية، واحتاج الأمر إلى هدم المنارة بعد أن تفطرت الحجارة وتداعى بنيانها، وتم إعادة بنائها أقوى مما كانت عليه، قال الفاضل صلاح الدين أبو الصفا الصفدي [٤] عن هذا الحريق: «فسألت الخبر من غبر، قال: إن الحريق وقع قريباً من الجامع وانظر إلى شبح الجو كيف انتشرت فيه عقائق اللهب اللامع، فبادرت إلى صحنه والناس فيه قطعة لحم، والقلوب ذائبة بتلك النار

كما يذوب الشحم، ورأيت النار، وقد نشرت في حداد الظلام معصفرات ذوائبها، وصعدت إلى السماء عذبات ذوائبها:

ذوائب لجّت في علو كأنما تحاول ثأراً عند بعض الكواكب

وعلت في الجو كأنها أعلام ملائكة النصر، وكان الواقف في الميدان يراها وهي (ترمي بشرر كالقصر) فكم (زُمر) أضحت لذلك (الدخان) (جاثية)....».

ثم إن الأمر تكشف عن مؤامرة قادها راهبان من بلاد القسطنطينية أتيا دمشق سراً وأنشأا خلية قامت بإشعال عدّة حرائق في أحياء دمشق، من بينها الحريق المقصود، وخططوا لنشر العملية في مدن أخرى. قبض عليهم قبل هروبهم إلى قبرص عن طريق بيروت [٦]، أمر الوالي تنكز بالتحقيق وكتبت محاضر كاملة بالحادث. وقد اجتمع القضاة بعد هذا الحادث وقضوا بقتل المشتركين من النصارى وتغريم البعض.

**الحريق السادس**

نشب حريق عام ٧٥٢هـ بالجوانيين في السوق الكبير واحترقت دكاكين الفواخرة والمناجليين وفرجة الغرابيل إلى درب القلي قرب درب العميد، قال: واحترق للجامع من الرباع ما يساوي ١٠٠ ألف درهم، ويبدو أن هذه الرباع مناطق إدارية ضمن وقف الجامع الأموي، وباحتراقه يفقد الجامع جزءاً من مورده للقيام بشؤونه.

**الحريق السابع**

لكن عام هـ٧٥٣ وقع حريق عظيم كتب عنه صاحب البداية والنهاية [٧]، قال: «عند باب جيرون (شرقيه) احترق به دكان الفقاعي الكبيرة الزخرفة، وما حولها واتسع اتساعاً فظيعاً واتصل الحريق بالباب الأصفر من النحاس فبادروا إليه فكشطوا ما عليه من النحاس ونقلوه من يومه إلى خزانة الحاصل بمقصورة الحلبية بمشهد علي، ثم عدوا عليه يكسرون خشبه بالفؤوس الحداد والسواعد الشداد، وإذا هو خشب الصنوبر الذي في غاية ما يكون من القوة والثبات، وتأسف الناس عليه لكونه من محاسن البلد ومعالمه، وله في الوجود ما ينيف عن ٤٠٠٠ سنة».

لهذا الباب أهمية خاصة في قلوب المسلمين إذ ينسبون باب جيرون في الجامع الأموي إلى جيرون بن سعد بن عاد بن عوض بن آدم بن سام بن نوح، ويعتقد البعض أن جيرون اسم المارد الذي بنى البوابة لسليمان. فهو أشبه بأسطورة. وعرفوا عنه ذلك من حجر وجدوه تحت السور عندما فتح العباسيون دمشق مكتوب عليه ما يفيد أن عمره ٤٠٠٠ سنة، وأن سوره سينقض بعد خمسة أعين، قال ابن عساكر[٤]، فوجدنا الخمسة أعين هي عبد الله بن

علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب (عين بن عين بن عين ...) وكان نقض السور عام ١٣٢هـ.

**الحريق الثامن**

اختلف المؤرخون في تاريخ هذا الحريق، فهو في شذرات الذهب [١٠] ومنتخبات تواريخ دمشق [٩] عام ٧٩٤هـ، وفي تاريخ البصروي [٦] ٧٩٥هـ، واتفقوا على أنه في عهد الظاهر برقوق، احترقت الدهشة وسوق الوراقين والساعات ونصف المنطقة في شرقي الجامع، واحترقت المئذنة المشرقة مرة ثالثة وسقطت والصاغة أيضاً، ودخل الحريق إلى الجامع ووصل إلى المقصورة. اتهم اليهود بحرقة فاعتقل سديد اليهود وأحرق مع آخرين.

**الحريق التاسع**

ذهب معظم المدينة في حريق ٨٠٣هـ الذي اندلع بسبب دخول تيمور لنك دمشق وإعماله السرقة والنهب والحرق فيها، يقول في النجوم الزاهرة [١١]: «ذهب مساجد دمشق ودورها وقياسرها وحماماتها وصارت أطلالاً بالية، وسقطت سقوف جامع بني أمية من الحريق وزالت أبوابه وتفطر رخامه ولم يبق غير جدُره قائمة». واستمر خراباً إلى عام ٨٠٥هـ عند ولاية نائب الشام الخاصكي، الذي بدأ عملية ترميم لم توضحها المراجع التاريخية.

**الحريق العاشر**

آخر حريق في الألفية الهجرية الأولى هو حريق عام ٨٨٤هـ، حيث احترق الجامع والمئذنة الغربية وثمانية أسواق، وترافق مع وباء هلك فيه كثير من الناس، وذكر هذا الخبر في المنتخبات [٩]. وفصل مؤلف خطط دمشق قليلاً قال: «احترقت الأسواق المحيطة به وحاول الناس منع النار من الدخول إليه، ولكن دون جدوى. انتشرت النار من الناحية القبلية ثم عمّت المسجد بأسره وتوقف عند باب الكلاسة. بعد يومين سقطت قبة النسر ومعها نصف المئذنة الغربية. وحدث الإصلاح بولاية قايتباي؟.

**الحريق الحادي عشر**

شب حريق عام ١٣١١هـ في سقف الجامع الأموي من الجهة الغربية بسبب نار وقعت من نرجيلة أحد العمال الذين كانوا يصلحون السقف، (ذهب بالسقف والعواميد خلال ساعة ونصف)، كتب الشيخ عبد الرحمن القصار، قال بعد بناء الجامع وتحسينه وتزيينه:

يا مسجداً قد هدمت أركانه ... أبشر بتشييد مع الإتقان
واخلع ثياب الحزن عنك فإنها ... قد بدّلت لك في ثياب تهاني

كم من فـؤاد ذاب لمـا أرخـوا    بأجيج حرقك فـي ربيـع الثـاني

بدأ الترميم عام ١٣١٣هـ فجمع الأهالي ١٠٠ ألف ليرة ذهبية وأمدهم السلطان عبد الحميد بما يلزمهم، وتطوع الناس في دمشق وخارجها، وانتهى الترميم في ١٣٢٠هـ بمراحله المتعدّدة.

**خاتمة**

تنوعت أسباب حرائق الجامع الأموي التي ذكرتها كتب التاريخ، فمن حرائق أتت من الجوار، إلى حرائق أشعلها صراع سياسي، إلى تلك التي كان وراءها غدر الأعداء وغيرها من الأسباب، وكانت الخسائر كبيرة جداً في معظم الحالات لأن المنطقة نشيطة اقتصادياً، فهي مركز المدينة وفيها النشاط الاقتصادي والسياسي والاجتماعي.

من الملاحظ أن أول حريق كان عملاً عسكرياً معادياً، وعند نشوب الحريق في الجامع توقف القتال وحاول الجميع إطفاءه، أما آخر حريق فهو بسبب إهمال العمال، ذلك الذي كان يدخن النرجيلة في مكان العمل. إن التخلف الاجتماعي وتراجع الوعي ينعكس إهمالاً واضحاً على الأملاك العامة وإجراءات السلامة والأمان. وعندها لا يصبح الحريق كارثة واحدة، بل يصبح كارثتين.

تشير الأخبار أيضاً إلى أن الأعمال الإرهابية التي يقوم بها أصحاب المذاهب الفكرية ضد دولة قوية لاعتقادهم بأنها ظلمتهم أو تهدد أمنهم، هي ممارسة غريبة الأصل وتستند على فكرٍ غربي متعصب، كما تدل محاضر حريق ٧٤٠هـ.

لم تُهمَل سلامة الجامع الأموي إلا بعد الحروب الصليبية، فإلى ما بعد الحريق الأول ٤٦١هـ كانت الأسواق حول الجامع الأموي قليلة نسبة لما أصبحت عليه في القرن السادس مثلاً، لأن دور الخلفاء الأمويين هي التي كانت على محيط الجامع، مثل الخضراء ودار عمر بن عبد العزيز ويزيد وغيرهم، مما قلل احتمال وصول الحرائق. ومنذ سنوات نُظّف سور دمشق من الأسواق بالكامل (ويذكر من عاش إلى بداية السبعينات من القرن العشرين كيف أمسكت الأسواق بسور الجامع الأموي وسور القلعة القريب)، وذلك من جهة الجنوب والشرق والغرب، وبقيت بعض المدارس من جهة الشمال وكذلك مشهد رأس الحسن والحسين الذي كان ملاصقاً لدار يزيد. وتاريخياً طُرد المجاورون في الجامع عدّة مرات ٥٩٥هـ و٦٦٨ و ٨٧١هـ وآخرها ١٣٣٤هـ. وهدمت الحوانيت أمام باب جيرون عام ٨٢٠هـ.

ذلك الجهد الحديث في كشف أطراف الجامع وترميمه، لم يُظهر المسجد ويرتب الدروب للمارة فقط، وإنما أظهر محاسن سور الجامع الأموي، إضافة إلى إنهاء عمليات ترميم الأعمدة بالرخام والسقوف والجدران بالفسيفساء، إننا نحيّي جهود لجنة الجامع الأموي على ما قامت به وتقوم من اعتناء بهذا الرمز الإسلامي أولاً والحضاري ثانياً، على أن تكون الجهود بعيدة عن مجرد الغرض السياحي، متمنين من الله أن يساعد في إعماره من الداخل، على اعتباره مركزاً ثقافياً وعلمياً إلى جانب مكانته الأساسية المسجد الجامع الكبير الذي نفتخر به على مدى الأعوام.

**المراجع والمصادر**


١ـ مقدمة رحلة ابن جبير، تحقيق د. حسين نصار، القاهرة.

٢ـ دمشق الشام في نصوص الرحالين..، جزء أول، أحمد الإيبش، د. قتيبة الشهابي، دمشق، ١٩٩٨م.

٣ـ مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحيق د. أحمد ذكي باشا، مصر، ١٩٢٤م.

٤ـ خطط دمشق، أكرم حسين العلبي، دار الطباع، دمشق، ١٩٨٩م.

٥ـ الجامع الأموي بدمشق، تحقيق د. محمد كطيع الحافظ، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٨٥م.

٦ـ تاريخ الطبري (تاريخ والملوك والأمم)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار المعارف بمصر (مصر)، الطبعة الأولى ١٩٦٠.

٧ـ البداية والنهاية، لأبي الفداء الحافظ بن كثير الدمشقي، مكتبة المعارف (مصر) والنصر (الرياض)، الطبعة الأولى ١٩٦٦.

٨ـ تنبيه الطالب وإرشاد الدارس، محي الدين عبد القادر بن محمد بن عمر النعيمي، المجمع العلمي العربي، د. صلاح الدين المنجد، دمشق ، ١٩٤٨م.

٩ـ منتخبات التواريخ لدمشق، دار الآفاق الجديدة، محمد أديب الحمصي، بيروت، ١٩٧٩م.

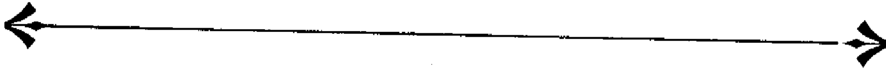
١٠ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار المسيرة (بيروت)، الطبعة الثانية ١٩٧٩.

١١ـ النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، جمال الدين الأتابكي، الهيئة العامة للكتاب، مصر ١٩٧٢.

# المدرسة العمرية في الصالحية
# الجامعة منذ أكثر من ٨٠٠ عام

أ. غسان كلاس(*)



في عام ١١٥٦م رحل الشيخ أحمد بن محمد بن قدامة من قريته ( جَمّاعيل ) بنابلس في فلسطين سراً، مهاجراً في سبيل الله، هرباً من بطش باليان بن بارزان الفرنسي، حاكم إقطاعية جبل نابلس، الذي قتل كثيراً من المسلمين، وعذّب آخرين فقطع أيديهم وأرجلهم، ولم يكن في الفرنج اعتى منه ولا أظلم. وقد صحب الشيخ في هجرته ثلاثة من أقاربه قاصدين دمشق، فنزلوا في مسجد أبي صالح، خارج باب شرقي، ضيوفاً على بني الحنبلي المتولين على وقف المسجد وإمامته، ثم لحق بالشيخ خمس وثلاثون نفساً، بينهم أولاده وبعض أحفاده وأصهاره، وتوالت هجرة آخرين إلى المكان نفسه، الذي مكثوا فيه ما يقارب من ثلاث سنوات، ثم غادروه إلى دير في سفح قاسيون، اختاره لهم رجل صالح يدعى أحمد الكرخي، وبنى القوم، في ذلك المكان المهجور، بيوتاً ثلاثة اتبعوها برابع مافتئت تتسع بتشييد دور وحوانيت ومساجد، حتى عمرت المنطقة بالسكان والعلماء والزهاد، واتسعت معها شهرة بني قدامة، وذاع صيت الشيخ احمد والمهاجرين الذين عرفوا بالتقوى والزهد والصلاح فسموا بالصالحين، وسميت المنطقة بالصالحية نسبة إليهم:

(*) مدير الثقافة في دمشق.

الصالحية جنة والصالحون بها أقاموا
فعلى الديار وأهلها مني التحية والسلام

وقد اعتزل الشيخ احمد الناس وآثر الخلوة والعبادة تاركاً تصريف شؤون أهله وجماعته إلى ابنه أبي عمر، الذي كان زاهداً مجاهداً مقداماً شجاعاً عابداً.

ترك أبو عمر المدرسة العمرية، التي بدأ ببنائها سنة ٥٥٧ هـ بين مسجدي محيي الدين بن عربي وعبد الغني النابلسي، كما يقول الدكتور محمد مطيع الحافظ في كتابه: المدرسة العمرية بدمشق وفضائل مؤسسها، بعد أن أرسى بنيانها ونظم نهجها الذي استقرت عليه، وبعد أن رأى سفح قاسيون المهجور تدب فيه الحياة بقيام المدرسة والجامع والدير.

وبعدما رأى إقبال الناس على عمارة الجبل والسكن فيه. وبعدما سمع اسم قاسيون يتحول إلى اسم الصالحية التي باتت، في أقل من قرن واحد، بلدة عامرة تكتظ بالسكان، وتعمر فيها المدارس التي تنشر شتى أنواع العلوم وتقدم لكل قاصديها، من المقيمين والوافدين، ضيافة سخية تشمل المأوى الكريم والمعيشة الهانئة في خلوات تُؤْوي طلاب العلم بفضل ما وقفه عليها أهل الخير من ريع وأرزاق لتقف الصالحية في وجه تيمورلنك وتقدم من أبنائها ما يقارب من عشرة آلاف شهيد يصدونه عن غزو دمشق وتخريبها........

وقد وصف القلقشندي الصالحية: مدينة ممتدة في سفح الجبل تشرف على دمشق وضواحيها، ذات بيوت ومدارس وربط وأسواق وبيوت جليلة.

والحديث عن المدرسة العمرية، التي سميت بالشيخة أو الشيخية، متشعب وفضلها لا يمكن حصره لما هي عليه من حقيقة حضارية متميزة، فمنها تخرج الآلاف من الفقهاء والقراء والمحدثين، وضمت غرفها وخلاويها، التي قاربت الثلاثمئة والستين ألف طالب في وقت واحد، وكان مدرسوها وشيوخها من أعاظم الشيوخ، فهي أشبه بجامعة تضم عدة كليات لمختلف فئات الطلبة وطبقاتهم ومستوياتهم، وقد أوقف المحسنون الأوقاف اللازمة عليها لكي تفي بمتطلبات مناهجها في التعليم، وكانت من الكثرة بحيث لا يمكن حصرها ولا طرائق صرفها، ولم تكن تخلو سنة إلا ويحدث فيها وقف جديد لتحقيق غاية علمية معينة. وكان الطالب لا يقبل فيها إلا بشروط معينة في مقدمتها أن يتمتع بالسلوك الحسن والأدب والتقوى ... وكان لها مكتبة خاصة بها عامرة بآلاف الكتب من كل الفنون، حتى ضمت نفائس الكتب ونوادرها.......

في كتابه ( المدرسة العمرية) تناول الدكتور الحافظ: تاريخ المقادسة، وهجرتهم، وتأسيس الصالحية، وسيرة أبي عمر، وتراجم أولاده وحفدته. كما تناول: تاريخ المدرسة، العمراني والعلمي والوقفي، ومناهج التعليم، وتراجم شيوخها وطلبتها، وكنوز مكتبتها التي نقلت إلى المكتبة الظاهرية ومن ثم إلى مكتبة الأسد.



المدرسة العمرية مدرسة عظيمة جمعت أقساماً متعددة لتحفيظ القرآن وعلومه، ورواية الحديث وعلومه، وتعليم الفقه ومذاهبه، وقد ذكر كثير من فضلها وبركتها وبركة النازلين فيها. يقول يوسف عبد الهادي، احد ابرز شيوخها: لم يكن في بلاد الإسلام أعظم منها، ويضيف محمد بن عيسى بن كنان: هي مكان مبارك لا يدخله احد إلا وجد فيه روحانية من عند الله وخشية، وقيل: إن الدعاء فيها مجاب، والى الآن يقصد هذا المكان للتبرك . يقول ابن طولون: انه لا يدخلها احد إلا بشفاعة ولا يخرج احد منها إلا بذنب. وإنها لا تخلو من الصالحين..............

يقول علي الطنطاوي: كان فيها كلية للقرآن وقراءاته وعلومه، وقسم خاص للمكفوفين، وقسم للأطفال، وان الدراسات والتلاوات كانت تستمر طيلة الليل والنهار. كان فيها عدة خزائن فيها نفائس الكتب، وكان طلابها يأكلون وينامون فيها، يوزع ، في كل يوم ، ألف رغيف، ويطبخ للجميع وتقدم لهم الفواكه والحلوى، ومعهم جيش من الموظفين لهم رواتب وسجلات. وللطلاب سجلات وتفقد، وكان لشيخها مرتبة مدير الجامعة في هذه الأيام.

يذكر أن قاضي دمشق عبد المحسن الاسطواني كلف لجنة في سنة ١٣٢٨هـ (١٩١٠م) من عبد القادر بدران وآخرين الطواف على مدارس دمشق ووصف حالها وما فيها من طلاب، وما قد تحتاج إليه من إصلاح وترميم، فذكرت اللجنة، في التعريف بالمدرسة العمرية، إن فيها ١١٠ غرف، والحجرات المأهولة بالطلبة خمس وفيها عشرون طالباً، وباقي الغرف بيد الفقراء، وحجراتها قديمة جداً وضيقة.

ومروراً بكتاب ( الآثار الإسلامية في دمشق) للألمانيين ولتسينجر واتسينجر (١٣٢٥هـ) اللذين وصفاها بأنها دار للمساكين والفقراء، وكتاب (منادمة الأطلال) لعبد القادر بدران (١٣٢٠هـ) الذي قال عن المدرسة: إنها مشهورة منحدرة الجدران، لا ظل للعلم فيها ولا أثر. يسكنها قوم من ذوي المتربة .. وكان بها خزانة كتب لا نظير لها فلعبت بها أيدي المختلسين... وما ذكره اسعد طلس (١٣٥٩) أنه لم يبق من بناء المدرسة اليوم إلا غرف الطابق الأرضي، يسكنه اليوم طائفة من النوبة والسودان والمغاربة ..

نصل إلى محاولات إصلاحها وترميمها التي بدأها ايكو شار (١٩٤٢) ثم فخري البارودي (١٩٤٥م) وقد طرأت عليها تطورات وتبديلات ذكرها أحمد قدامة، وهو رجل من بني قدامة، في دراسته عنها، وأبان أن قسماً منها أزيل بفتح شارع واسع في جبهتها القبلية، وقسماً آخر ، من جهة الشمال، ضم إلى دور السكن وآخر سطا على الحديقة في غربها والدير في شرقها.. فتهيأ أنها لم يبق من المدرسة غير جدارها القبلي الحجري، وآخرين في غربها وشرقها، والطابق تحت الأرض الذي ذهب به الشارع الجديد ...

واحتفالاً بالقرن الخامس عشر الهجري تبنت وزارة الأوقاف افتتاح المدرسة العمرية وترميمهـــا، وشكلت لجنة لإعادة بنائها وإعدادها مركزاً للبحوث الإسلامية بالمحافظة على ما هو أثري لترميمـــه وشراء بعض الأبنية المجاورة لضمها إلى المدرسة ليكون المجموع صـــرحاً علميـــاً كبيـــراً يعيـــد للمدرسة مجدها وعزها ولتكون مشعل نور وهداية للأجيال .. وقد وضع في عـــام ١٩٩٠ م حجـــر الأساس لمشروع إقامة (مركز البحوث الإسلامية) في هذا المبنى التاريخي يحتوي على مكتبة وقاعة محاضرات وغرف مطالعة وبحث ودراسة وتأليف وتحقيق علمي.. فأزيحت الأنقاض وحفظ ما بقي من أثار ووضعت الخطط الهندسية المتكاملة للمشروع والنظام الداخلي للمركز............

**المراجع:**


- الآثار الإسلامية في دمشق : ولتسينجر + ارتسينجر/ قاسم طوير
- الإعلام: الزركلي
- خطط دمشق: أكرم العلبي
- الدارس في تاريخ المدارس: عبد القادر النعيمي الدمشقي
- دمشق: علي الطنطاوي
- صبح الأعشى في صناعة الانشا: القلقشندي
- القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية: ابن طولون
- المدرسة العمرية: محمد مطيع الحافظ
- منادمة الأطلال ومسامرة الخيال: عبد القادر بدران

يوميات شامية: ابن كنان الصالحي.

# المجامع اللغوية العربية
# (دمشق، القاهرة، بغداد، عمان)

خير الله الشريف(*)



عرفت المجامع اللغوية بمعناها الدقيق لأول مرة في التاريخ الحديث في فرنسا، فقد استصدر الأديب والسياسي الفرنسي ريشيليو سنة ١٦٣٥م أمراً ملكياً بإنشاء ما سماه «الأكاديمية الفرنسية» التي بدأت باثني عشر عضواً، ثم صدر قانونها فرفعهم إلى أربعين، وقد قصرت العضوية فيها على الفرنسيين، وكان أهدافها إعداد معجم شامل ووضع قواعد للبلاغة والعروض والإملاء والنحو.

وكان عملها المجمعي هو معجمها الذي صدرت طبعته الثامنة عام ١٩٣٢- ١٩٣٥م، وعلى غرارها أنشئت «الجمعية العلمية الملكية» في إنكلترا بعد ربع قرن، وتلتها الأكاديميتان الألمانية والروسية، وغلب عليها الطابع العلمي، وقد تأثر العالم العربي بالأكاديمية الفرنسية فأنشئ (المجمع العلمي المصري) سنة ١٧٩٨م زمن نابليون بونابرت، وبلغ أعضاؤه (٤٨) وكان له نشرة تصدر كل ثلاثة أشهر، ونشرت أعماله في أربعة مجلات، وعطل إثر خروج الفرنسيين من مصر سنة ١٨٠١م.

ثم ظهرت في الوطن العربي على التوالي مجامع لغوية عربية أربعة هي:

(*) باحث في مكتبة الأسد الوطنية.

**أولاً- مجمع اللغة العربية بدمشق:**

**١- النشأة:**

لما وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها وقامت الحكومة العربية الفيصلية في ١٩١٨/١٠/٥م واجهت مشكلات التعريب، فأنشأت في ١٩١٨/١١/٢٨م (شعبة الترجمة والتأليف) التابعة للجيش، وأراد الحاكم العسكري لسورية رضا باشا الركابي توسيع الشعبة، فجعلها في ١٩١٩/٢/١٢م (مجلس المعارف)، وأسند رئاسته إلى صديقه محمد كرد علي، الذي مالبث أن اعتزل وظيفته لتصرفات الحكومة، فراجعه الركابي، فطلب أن ينقلب المجلس مجمعًا علميًا مرتبطًا بالحاكم العام، وصدر الأمر بتأسيس المجمع العلمي العربي في ١٩١٩/٦/٨م من ثمانية أعضاء عقدوا أول اجتماع لهم في مقر المجمع بالمدرسة العادلية في ١٩١٩/٧/٣٠م، وهم: محمد كرد علي، أمين سويد، أنيس سلوم، سعيد الكرمي، عبد القادر المغربي، عز الدين التنوخي، عيسى اسكندر المعلوف، متري قندلفت.

**٢- الأغراض:**

جاء في المادة (٣) من قانون المجمع أن أغراضه هي:

أ ــ المحافظة على سلامة اللغة العربية وجعلها وافية بمطالب الآداب والعلوم والفنون وملائمة لحاجات الحياة المتطورة.

ب ــ وضع المصطلحات العلمية والفنية والأدبية والحضارية، ودراستها وفق منهجية محددة والسعي في توحيدها ونشرها في الوطن العربي.

ت ــ العناية بالدراسات العربية التي تتناول تاريخ الأمة العربية وحضارتها وصلتها بالحضارات الأخرى.

جـ ــ العناية بإحياء تراث العرب في العلوم والفنون والآداب تحقيقًا ونشرًا.

هـ ــ النظر في أصول اللغة العربية وضبط أقيستها، وابتكار أساليب ميسرة لتعليم نحوها وصرفها وتوحيد طرائق إملائها وكتابتها، والسعي في كل ما من شأنه خدمة اللغة العربية وتطويرها وانتشارها.

و ــ السعي في الحؤول دون استفحال العامية في شتى المجالات.

ي ــ النظر في كل ما يرد إلى المجمع من موضوعات تتصل بأغراضه.

وجاء في المادة (٤) من قانون المجمع أن وسائل تحقيق أغراض المجمع هي:

أ ــ وضع معجمات لغوية عصرية ومعجمات للمصطلحات العلمية ذات تعريفات محددة.

ب ــ إصدار الكتب والنشرات ونشر ما يراه مناسبًا لأغراضه في مجلة المجمع، وما يلائم أعماله المجمعية والثقافية من نصوص ودراسات ومصطلحات.



جـ ــ عقد مؤتمر سنوي وندوات وإلقاء محاضرات تتصل بأغراض المجمع، والاشتراك في ما يدعى إليه المجمع من ندوات ومؤتمرات مماثلة.

حـ ــ توثيق الصلة باتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية والتعاون مع المجامع والهيئات اللغوية والعلمية الأخرى لخدمة أغراضه.

الاستعانة بكل ما تتيحه التقانات الحديثة من وسائل لخدمة اللغة العربية..

و ــ السعي لدى الجهات المسؤولة لاتخاذ كل ما يكفل تنفيذ ما ينتهي إليه المجمع من قرارات لسلامة اللغة وتيسير تعميمها وتوحيد المصطلحات فيها.

ي ــ اتخاذ ما يراه من تدابير لخدمة أغراضه.

**٣ـ الإنجازات:**

وتتجلى في إصدارات المجمع التي تقسم إلى ثلاثة أنواع:

أ- تحقيق المخطوطات: بدأت إصدارات المجمع من الكتب التراثية المستقلة عن المجلة المحققة تحقيقًا علميًا منذ عام ١٩٣٠م بالجزء الثامن من كتاب (نشوار المحاضرة) للتنوخي الذي حققه المستشرق مرغليوث، وكان آخر ما صدر منها كتاب (ديوان ابن سنان الخفاجي) عام ٢٠٠٨م، وبلغت عدة هذه الكتب (١٥٠) كتابًا بين مجلد وعشرات المجلدات، ونشر بعضها في المجلة، ومن أبرز التحقيقات التي ما تزال تصدر (تاريخ مدينة دمشق) لابن عساكر الذي أصدر المجمع منه نحو (٤٠) مجلدًا سبعة منها بالتعاون مع مؤسسة الرسالة ودار الفكر، وبقي من الكتاب لواذ (٣٠) مجلدًا، بعضها قيد التحقيق أو الطبع، وقد حققت الأستاذة الجليلة سكينة الشهابي – رحمها الله تعالى رحمة واسعة – ثلاثة أرباع ما صدر تقريبًا، وهناك عشرات أخرى من النصوص أو الرسائل المحققة نشرها المجمع ضمن مجلته.

ب ــ التآليف والمحاضرات والفهارس ومعاجم المصطلحات: درج المجمع منذ إنشائه على أن يعهد إلى أعضائه أو من يثق بهم بإلقاء محاضرات ثقافية أودعها سلسلة مطبوعاته، وقد صدر منها (٦) ستة أجزاء، كما عهد إلى مجموعة من الأساتذة بوضع فهارس لمخطوطات دار الكتب الظاهرية بلغت قرابة (٤٠) أربعين مجلدًا، كما نشر مجموعة من التآليف والدراسات والتراجم بلغت (٤٠) أربعين كتابًا أيضًا، وأصدر ستة من معاجم المصطلحات المستقلة هي: (معجم المصطلحات الحراجية، معجم المصطلحات الأثرية، معجم مصطلحات الفنون، معجم المصطلحات الحديثة، نظرة في معجم المصطلحات الطبية كثير اللغات)، كما أصدر على صفحات مجلته معاجم مصطلحات أخرى مثل: (الاصطلاحات الفلسفية، نواة معجم الموسيقى) وغيرها، وأصدر بأخرة (معجم الكلمات المصطلحية في لسان العرب)، وأصدر مجلدين بعنوان (الألفاظ المعربة والموضوعة الواردة في مجلة المجمع العلمي العربي) ضمت (٧٠٠٠) مصطلح وردت في المجلدات الأربعين الأولى منها،

وللمجمع مطبوعات أخرى مستقلة مثل: المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري، فهارس المجلة في (٧) مجلدات، فهارس مجلة المقتبس، فهارس شرح المفصل. وهناك مشروعات لتوحيد ثمانية من معاجم المصطلحات في الجامعات السورية سيصدرها المجمع تباعًا، وقد أنجز أحدها وهو معجم الفيزياء، وهو بصدد معاجم: الكيمياء والرياضيات والمعلوماتية والعلوم الطبيعية والزراعية وهو أيضًا بصدد إعداد معجم لألفاظ الحضارة في ثلاثة مجلدات هي: الحياة اليومية، البيئة والاقتصاد والتربية، العلوم والآداب والفنون.

ت ـ مجلة المجمع: بدأ صدورها سنة ١٩٢١م، وكانت تسمى (مجلة المجمع العلمي العربي)، ثم صار اسمها (مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق)، وتخلل صدورها توقفان لمدة خمس سنوات، انتظم صدورها فصلية بعد أن بدأت شهرية، وصدر منها حتى الآن (٣٣٠) جزءًا آخرها الجزء الثاني من المجلد (٨٣)، وتضم بين دفتيها بحوثًا علمية محكمة، ونصوصًا محققة، واجتهادات في وضع المصطلح والحفاظ على سلامة اللغة.

**ثانيًا ـ مجمع اللغة العربية (القاهرة):**

**١ـ النشأة:**

كانت بدايته في محاولات إنشاء مجامع أهلية مثل: (مجمع البكري) الذي بقي عدة أشهر في القاهرة سنة ١٨٩٢م، ومن أبرز أعضائه: محمد عبده، محمد توفيق البكري، محمد محمود الشنقيطي. ثم (نادي خريجي دار العلوم) الذي عقد جلسة سنة ١٩٠٨م بدعوة من حفني ناصف، وضم محمد الخضري، وطنطاوي جوهري، ثم عقد جلسة أخرى سنة ١٩٢٥م. ثم (مجمع دار الكتب) المؤسس سنة ١٩١٦م، وبقي إلى سنة ١٩١٩م، ودعا إليه مدير الدار أحمد لطفي السيد وهو كاتب سره، وكان رئيسه سليم البشري شيخ الأزهر، وتلاه أبو الفضل الجيزاوي شيخ الأزهر، ومن أعضائه أحمد الإسكندري، وحفني ناصف، وحمزة فتح الله، وعاطف بركات، وكان يتألف من (٢٨) ثمانية وعشرين عضوا.

في ١٣ ديسمبر سنة ١٩٣٢م صدر مرسوم ملكي بإنشاء المجمع، وفي أكتوبر سنة ١٩٣٣م صدر مرسوم ملكي آخر بتعيين أعضائه المؤسسين العشرين، عشرة مصريون هم: محمد توفيق رفعت رئيسًا، ومحمد الخضر حسين، وإبراهيم حمروش، وأحمد الإسكندري، وعلي الجارم، وحسين والي، ومنصور فهمي كاتب سر، وأحمد العوامري، وفارس نمر، وحايم ناحوم. وعشرة غير مصريين هم: حسن حسني عبد الوهاب، ومحمد كرد علي، وعبد القادر المغربي، وأنستاس ماري الكرملي، وعيسى اسكندر المعلوف، وهاملتون ألكسندر جب، وأوغست فيشر، ولويس ماسينيون، وكارلو الفونسو نلينو، و أ.ج. فنسنك، ثم إينوليتمان بدل فنسنك. وعقد في ٣٠ يناير ١٩٣٤م أول جلسة له.

**٢ـ الأغراض:**

أ- المحافظة على سلامة اللغة العربية، وجعلها وافية بمطالب العلوم والآداب والفنون، وملائمة لحاجات الحياة المتطورة.

بـ النظر في أصول اللغة العربية وأساليبها لاختيار ما يوسع أقيستها وضوابطها، ويبسط تعليم نحوها وصرفها، وييسّر طريقة إملائها وكتابتها.

ت ـ دراسة المصطلحات العلمية والأدبية والفنية والحضارية وكذلك الأعلام الأجنبية، والعمل على توحيدها بين المتكلمين بالعربية.

جـ ـ بحث كل ماله شأن في تطوير اللغة العربية والعمل على نشرها.

هـ ـ بحث مايرد إلى المجمع من موضوعات تتصل بأغراضه السابقة.

ولتحقيق هذه الأغراض يعمل المجمع على المهام الآتية:

أ- وضع معجمات لغوية محررة على النمط الحديث في العرض والترتيب، ومعجمات علمية اصطلاحية خاصة أو عامة ذات تعريفات محددة.

ب ـ بيان ما يجوز استعماله لغويًا، وما يجب تجنبه من الألفاظ والتراكيب في التعبير.

ت ـ الإسهام في إحياء التراث العربي في اللغة والآداب والفنون، وسائر فروع المعرفة المأثورة.

جـ ـ دراسة اللهجات العربية قديمها وحديثها دراسة علمية لخدمة الفصحى والبحث العلمي.

هـ- دراسة قضايا الأدب ونقده وتشجيع الإنتاج الأدبي بالتنويه به، أو بعقد ندوات ومسابقات فيه ذوات جوائز، أو بأية وسيلة أخرى.

و ـ إصدار مجلات أو نشرات أو كتب تحوي قرارات المجمع وأعماله وبحوث أعضائه وغيرهم مما يتصل بأغراض المجمع.

ز ـ توصية الجهات المختصة باتخاذ ما يكفل الانتفاع بما ينتهي إليه المجمع للحفاظ على سلامة اللغة العربية وتيسير تعليمها وانتشارها، وتوحيد ما فيها من مصطلحات.

ر ـ الدعوة إلى عقد المؤتمرات والندوات التي تتصل بأغراض المجمع والاشتراك فيما يدعى إليه المجمع من مؤتمرات وندوات تتصل بأغراضه.

ي ـ توثيق الصلات بالمجامع والهيئات اللغوية والعلمية في مصر وفي خارجها.

**١ـ الإنجازات:**

أ – معاجم لغوية: (معجم ألفاظ القرآن الكريم) في جزأين، صدر منه ثلاث طبعات، (المعجم الكبير) وهو معجم موسوعي صدر منه حتى الآن ستة أجزاء ضمت الحروف (أ- خ)، (المعجم الوسيط) لجمهرة المثقفين في جزأين، اهتم باللغة قديمها وحديثها وتوسع في

المصطلحات وألفاظ الحضارة، صدر منه أربع طبعات، (المعجم الوجيز) مختصر لطلاب المدارس والجامعات.

ب- مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرتها لجان المجمع: تضم (١٧٠٠٠٠) مصطلح، صدر منها خمس وأربعون مجموعة تضم (١٥٠٠٠٠) مصطلح، في تسعة عشر معجمًا أصدرها المجمع هي: الجيولوجية، والفيزيقا النووية والإلكترونيات، والفيزيقا الحديثة في جزأين، والحاسبات، والمصطلحات الطبية في ثلاثة أجزاء، والكيمياء والصيدلة في جزأين، والبيولوجية في علوم الأحياء والزراعة في جزأين، والنفط، والرياضيات في ثلاثة أجزاء، والجغرافية، والفلسفة، وألفاظ الحضارة والفنون، وعلم النفس، والهندسة الميكانيكية، والقانون، والهيدرولوجية، والموسيقا، ومصطلح الحديث النبوي ، وأصول الفقه.

ج- بحوث لغوية: وهي قرارات لجنة المجمع من خلال لجنة الأصول المنشورة في كتاب (في أصول اللغة) الذي صدر منه أربعة أجزاء، وقرارات لجنة الألفاظ والأساليب المنشورة في كتاب (الألفاظ والأساليب) الذي صدر منه ثلاثة أجزاء.

د- إحياء التراث: ويتجلى في عشرة كتب محققة تحقيقًا علميًا هي: (عجالة المبتدي وفضالة المنتهي في النسب) للحازمي الهمداني، (التكملة والذيل والصلة) للزبيدي في سبعة أجزاء، (التكملة والذيل والصلة) للصاغاني في ستة أجزاء، (ديوان الأدب) للفارابي في خمسة أجزاء، (الأفعال) للسرقسطي في خمسة أجزاء، (الجيم) للشيباني في أربعة أجزاء، (التنبيه والإيضاح عما وقع في الصحاح) لابن بري في جزأين، (الإبدال) لابن السكيت، (شرح شواهد الإيضاح) لابن بري، (الشوارد مما تفرد به بعض أئمة اللغة) للصاغاني، (غريب الحديث) لابن سلام في ستة أجزاء، (مايعول عليه في المضاف والمنسوب) للمحبي الجزء الأول منه.

هـ- المحاضرات، والبحوث، والدراسات، والمحاضرات المنبثقة عن المجلس والمؤتمر.

و- مجلة المجمع: صدر جزؤها الأول سنة ١٩٣٤م، وتصدر مرتين في العام، وبلغت (١٠٠) مئة عدد، توقفت بين عامي ١٩٣٧ و١٩٤٨م، وفيها أربعة أبواب رئيسية: المصطلحات التي يقرها المجمع، والقرارات اللغوية التي يصدرها، والبحوث والدراسات اللغوية والأدبية، وتراجم أعضاء المجمع.

ز- الندوات: طبع منها (علي الجارم: قضايا اللغة العربية)، (د. إبراهيم أنيس والدرس اللغوي)، (د. شوقي ضيف على الإنترنيت)، (الأرقام ومكانتها في قضية التعريب).

**ثالثًا ـ المجمع العلمي (بغداد):**

**١ـ النشأة:**

أنشأت الحكومة العراقية عام ١٩٤٥م لجنة بوزارة المعارف دعتها (لجنة التأليف والترجمة والنشر) لمؤازرة المؤلفين والمترجمين والناشرين، ثم نظرت إلى منزلة العراق من

البلاد العربية قديمًا وحديثًا وما ينبغي من توسيع نطاق النشاط العلمي فيه، فألغت اللجنة وأنشأت في ٢٦ نوفمبر ١٩٤٧م المجمع العلمي العراقي، فكان ثالث المجامع العلمية بعد مجمعي دمشق والقاهرة، ويتألف المجمع من أعضاء عاملين وعددهم أربعة وعشرون عضوًا، وأعضاء مؤازرين من عراقيين وغيرهم، وأعضاء شرف، وكان آخر ما صدر فيما يتعلق بقانون المجمع سنة ١٩٩٥م.

**٢ـ الأهداف:**

وأهداف المجمع حسب المادة الثانية من قانونه الأساسي:

أ- النهوض بالدراسات العلمية في العراق لمسايرة التقدم العلمي.

ب ــ المحافظة على سلامة اللغة العربية والعمل على تنميتها ووفائها بمطالب العلوم والآداب والفنون.

جـ ــ إحياء التراث العربي والإسلامي في العلوم والآداب والفنون.

حـ ــ العناية بدراسة تاريخ العراق وحضارته.

هـ- نشر البحوث الأصيلة وتشجيع الترجمة والتأليف في العلوم والآداب والفنون.

ولتحقيق أهدافه يقوم المجمع بالأنشطة التالية حسب المادة الثالثة من قانونه الأساسي:

أ ــ وضع معجمات لغوية وعلمية.

ب ــ إصدار مجلة ونشرات.

جـ ــ نشر الكتب والوثائق والنصوص القديمة.

أ- توثيق الصلة بالمجامع والمؤسسات العلمية واللغوية والثقافية من البلاد العربية وغيرها.

هـ ــ منح الباحثين والعلماء والأدباء المبرزين جوائز.

و ــ تقديم عون مالي للباحثين والمؤلفين والمترجمين.

ز ــ الدعوة إلى التأليف والترجمة في موضوعات يختارها المجمع.

ر ــ إقامة ندوات للتدارس.

ي ــ إنماء مكتبة المجمع واستكمال شؤون الطباعة فيه.

**٣ـ الإنجازات:**

أ ــ مجلة المجمع: صدرت سنة ١٩٥٠م باسم (مجلة المجمع العلمي العراقي)، ثم صار اسمها سنة ١٩٩٥م (مجلة المجمع العلمي)، وانتظم صدورها فصلية منذ عام ١٩٨٠م بعد أن بدأت تصدر جزءًا في العام ثم صارت جزأين، وصدر منها بأخرة الجزء الثالث من المجلد (٥٣)، ووضع الدكتور عبد الله الجبوري كشافًا لها من عام ١٩٥٠ إلى عام ٢٠٠٠م.

ب ــ رعاية المصطلحات: بدراسة المصطلح المعروض عليه في لغة الاختصاص، ويراجع تعريفه عند المتخصصين فيما اختاروه من كلمات عربية مناسبة له، ثم يستعرض ما

ورد في الكتب العربية قديمها وحديثها لغوية كانت أو اختصاصية من كلمات موافقة بالمعنى والسلاسة، ويقف على آراء المجامع العربية الأخرى والكتب والمجلات التي تعنى بالمصطلحات، وبعد ذلك لا يثبت مصطلحًا إلا بعد مرور ستة أشهر على نشره ليتسنى له دراسة الآراء التي تبدى بشأنه. وقد أصدرت لجانه اثنتي عشرة مجموعة من المصطلحات العلمية في مجالات كثيرة هي: (الرياضيات، والطب، والفيزياء، وعلم الأحياء، والهندسة المدنية، والري والبزل، وعلم الغابات، وعلم النفس والأمراض العقلية، والفيزياء النووية، والكيمياء التحليلية، والكيمياء العضوية، وعلم الحيوان، والتربية، والمراعي، وعلم التربة، والأنواء الجوية، والإنتاج الحيواني، والدواجن، ومنتوجات الألبان، والفلك، والكيمياء الفيزيائية، والنباتات، والبستنة، والرياضيات المتقدمة، والفيزياء العامة)، وأصدر الدكتور أحمد مطلوب معجمًا للمصطلحات البلاغية في ثلاثة أجزاء، وأصدر الأستاذ محمد حسن آل ياسين الجزء الأول من معجم النبات والزراعة، والثاني أصدرته لجنة الزراعة في المجمع، وأصدر المجمع سنة ١٩٩٣م كتاب (ألفاظ حضارية محدثة) وسنة ١٩٩٨م كتاب (ألفاظ حضارية).

ت ــ العناية بالتراث ورعاية حركة التأليف والترجمة: بلغت مطبوعات المجمع المؤلفة والمحققة والمترجمة منذ تأسيسه إلى سنة ٢٠٠٠م قرابة (٥٠٠) خمس مئة مطبوع، منها (١٨٨) ثمانية وثمانون ومئة كتاب، وساعد المجمع على نشر (٩٨) ثمانية وتسعين كتابًا آخر تحمل اسمه تشجيعًا للبحث والتحقيق، منها رسائل جامعية، وأصدر سلسلة تضم أبحاثًا لأعضاء المجمع بعنوان (أوراق مجمعية) بلغت سنة ٢٠٠٠ (٣٢) اثنين وثلاثين كتابًا، و(٢٦) ستة وعشرين جزءًا من مجلة هيئة اللغة الكردية، و(١٨) ثمانية عشر عددًا من مجلة هيئة اللغة السريانية.

**رابعًا مجمع اللغة العربية الأردني:**

**١ـ النشأة:**

بدأت فكرة إنشائه عند تأسيس إمارة شرقي الأردن، فقد جاء في ص٤٦ من المجلد الرابع من مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق أن الأمير عبد الله مؤسس المملكة الأردنية الهاشمية أمر في كانون الثاني سنة ١٩٢٤م بتأسيس مجمع علمي في عمان يتألف من: سعيد الكرمي رئيسًا، ورضا توفيق، ومصطفى الغلاييني، ورشيد بقدونس، ومحمد الشريقي، وأعضاء الشرف: أحمد زكي، ومحمد كرد علي، وعباس الأزهري، وأنستاس الكرملي، وإسعاف النشاشيبي. وأهدافه: إحياء اللغة العربية، ونشر المدارس، وإلقاء المحاضرات، وإنشاء دار كتب، وإصدار مجلة شهرية. ثم أنشئت في وزارة التربية والتعليم بعمان سنة ١٩٦١م اللجنة الأردنية للتعريب والترجمة والنشر التي أصدرت فكرة تأسيس المجمع، وفي سنة ١٩٧٣م وافق مجلس الوزراء الأردني على إرسال ثلاثة وفود من أعضاء لجنة التعريب

لزيارة مجامع اللغة العربية في دمشق والقاهرة وبغداد للاطلاع ودراسة أعمال هذه المجامع، ثم وافق مجلس الوزراء في العام نفسه على طلب وزير التربية والتعليم تأسيس المجمع.

**٢ـ الأهداف:**

صدر قانون مجمع اللغة العربية الأردني المؤقت رقم (٤٠) لسنة ١٩٧٦م الذي نص على أن يعمل المجمع لتحقيق الأهداف الآتية:

أ ـ الحفاظ على سلامة اللغة العربية وجعلها تواكب متطلبات الآداب والعلوم والفنون الحديثة.

ب ـ توحيد مصطلحات العلوم والآداب والفنون، ووضع المعاجم، والمشاركة في ذلك بالتعاون مع وزارة التربية والتعليم والمؤسسات العلمية واللغوية والثقافية داخل المملكة وخارجها.

ت ـ إحياء التراث العربي والإسلامي في اللغة والعلوم والآداب والفنون.

وتحقيقا لغايات هذا القانون ينهض المجمع بالآتي:

أ ـ القيام بالدراسات والبحوث المتعلقة باللغة العربية.

ب ـ تشجيع التأليف والترجمة والنشر، وإجراء المسابقات لذلك، وإنشاء مكتبة المجمع.

ت ـ ترجمة الروائع العالمية، ونشر الكتب الترجمة إلى العربية ومنها.

ث ـ عقد المؤتمرات اللغوية في المملكة وخارجها، وإقامة المواسم والندوات الثقافية.

جـ ـ نشر المصطلحات الجديدة التي يتم توحيدها في اللغة العربية بمختلف وسائل الإعلام، وتعميمها على أجهزة الدولة.

هـ ـ إصدار مجلة دورية تعرف باسم (مجلة مجمع اللغة العربية الأردني).

**٣ـ الإنجازات:**

أ ـ تعريب التعليم العالي الجامعي: يقوم مجمع الأردن بترجمة الكتب العلمية التي تدرس في كلية العلوم في الجامعة الأردنية وجامعة اليرموك، وقد أنجز ترجمة (١٩) تسعة عشر كتابًا علميًا نشرها بين سنة ١٩٨١ وسنة ١٩٩٧ في الرياضيات والبيولوجية والجيولوجية والفيزياء والكيمياء والطب.

ب ـ وضع المصطلحات العلمية: يقوم المجمع بإصدار كراسات تضم مصطلحات علمية في جميع المجالات، وقد أنجز إصدار (٢١) واحد وعشرين كراسًا بين سنة ١٩٨١م وسنة ١٩٩٨م في علوم الأرصاد الجوية والزراعة والدهانات والعلوم العسكرية والتمريض والكهرباء والتجارة والنجارة والخراطة والتكييف والهندسات.

ت ـ وضع فهارس مخطوطات المكتبات وتحقيق المخطوطات: أصدر (٦) ستة فهارس مخطوطات لمكتبات في الأردن وفلسطين، ونشر سنة ١٩٧٦م تحقيقًا لرسائل المعري في ثلاثة أجزاء، وسنة ١٩٨٢م تحقيقًا لكتاب المقنع في الفلاحة لابن حجاج الإشبيلي.



ث ـ إنهاء المشروع الأردني من (المعجم العربي الموحد لألفاظ الحياة العامة) بعد الجمع والتدقيق والتخزين لقرابة (٥٠٠٠٠) خمسين ألف لفظ وتشذيبها وغربلتها والانتقاء منها وفق معايير محددة تمهيدًا لإرسالها إلى اتحاد المجامع.

هـ ـ إصدار دورية علمية متخصصة هي مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، وهي مجلة محكمة تصدر مرتين في السنة، صدر منها (٧٢) اثنان وسبعون عددًا.

و ـ المشاركة في الأنشطة الثقافية داخل الأردن وخارجه: أثمرت جهود المجمع الأردني عددًا من البحوث داخل الأردن، فعقد ندوات ومحاضرات نشر بحوثها في سلسلة الموسم الثقافي التي بلغت (٢١) واحدًا وعشرين كتابًا بين عامي ١٩٨٣-٢٠٠٣م، وفي الندوة الإعلامية المشتركة سنة ١٩٨٠م، وندوة الازدواجية في اللغة العربية سنة ١٩٨٨م، وظهرت من خلال التقارير السنوية الستة والعشرين المطبوعة للمجمع من عام ١٩٧٧-٢٠٠٣م، وخارج الأردن من خلال ندوات المجامع الأخرى ومؤتمرات اتحاد المجامع.

ز ـ معالجة أسباب ضعف الناطقين بالعربية في لغتهم: بتعميم التسميات العربية للمؤسسات والشركات الأردنية والمحال التجارية وإلغاء الأجنبية، عقد دورات للعاملين في الإعلام بالتعاون مع الجهات المعنية، وبحث وسائل معالجة الضعف عند الطلبة في اللغة العربية بالتعاون مع وزارة التربية والتعليم، ووضع كتب مبحث اللغة العربية لجميع الصفوف في مرحلة التعليم الأساسي بالاتفاق مع وزارة التربية.

وهناك مجامع لغوية أخرى يأتي الكلام عليها بعون الله في قادم الأيام.



**المراجع**:


ـ أحمد الفتيح، (تاريخ المجمع العلمي العربي) دمشق: المجمع العلمي العربي، ١٩٦٥.

ـ د. شوقي ضيف، (مجمع اللغة العربية في خمسين عامًا) القاهرة: مجمع اللغة العربية، ١٩٨٤.

ـ سالم الآلوسي، (المجمع العلمي في خمسين عامًا) بغداد: المجمع العلمي، ١٩٩٧.

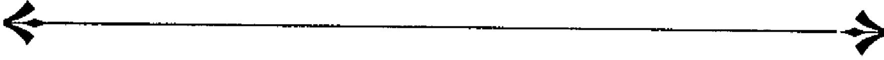
ـ د. إبراهيم مدكور، (مع الخالدين) القاهرة: مجمع اللغة العربية، ١٩٨١.

ـ عيسى اسكندر المعلوف، (المجامع العلمية في العالم) دمشق: مجلة المجمع العلمي العربي، ١٩٢١، المجلد (١).

# «مصادر الثقافة الإسلامية في مكتبات العصر العباسي»

الدكتور سهيل الملاذي(*)



إذا كان مقدّراً لحركة التأليف والترجمة أن تزدهر في العصر العباسي، وأن تبلغ المكتبات رشدها وتنتشر في أرجاء الدولة الإسلامية، فإنّ من الإنصاف أن نذكر أن البدايات كانت في عصر بني أمية، عصر الحضانة في تاريخ المكتبات الإسلامية. حيث ظهرت أنواعٌ من المكتبات، كانت المكتبات الخاصة أقدمها وأسبقها إلى الظهور. أولها مكتبة خالد بن يزيد بن معاوية (٤٥ ــ ٨٥هـ)، الذي يذكر المؤرخون أنه صاحب أول مكتبة في الإسلام. ومنها مكتبتا عروة بن الزبير[١] وعبد الله بن عباس[٢] من رجال القرن الهجري الأول، ثم مكتبتا ابن شهاب الزهري[٣] وأبي عمرو بن العلاء[٤] في نهايات القرن الأول ومطلع القرن الثاني الهجريين.

---

(*) رئيس الجمعية السورية للمكتبات والوثائق.

(١) يروي ابن سعد عن هشام بن عروة أن أباه عروة بن الزبير أحرق يوم الحرّة سنة ٦٣ هـ كتب فقه كانت له، وأنه كان يقول بعد ذلك: لأن تكون عندي أحبُّ إليّ من أن يكون لي مثل أهلي ومالي. (الطبقات الكبيرة: ١٣٣/٥).

(٢) يروى عن موس بن عقبة أنه قال: وضع عندنا كريب بن أبي مسلم (ت ٩٨ هـ) حمل بعير أو عدل بعير من كتب ابن عباس. (الطبقات الكبيرة: ٢١٦/٥).

(٣) حدّث ابن خلّكان أن ابن شهاب الزهري (ت ١٢٤ هـ) كان إذا جلس في بيتّه وضع كتبه حوله، واشتغل بها عن كل شيء من أمور الدنيا، حتى قالت له امرأته يوماً: والله لهذه الكتب أشدُّ عليّ من ثلاث ضرائر. (وفيات الأعيان: ٣١٧/٣).

(٤) يروى أن الكتب التي كتبها أبو عمرو بن العلاء (٧٠ ــ ١٥٤هـ) عن فصحاء العرب وعلمائهم ملأت بيتاً له إلى قريب السقف، ثم إنه تنسّك فأحرقها جميعها. («البيان والتبيين» للجاحظ: ٣٢١/١).

كان المصحف الشريف أول كتاب ظهر في لغة العرب. وقد اهتم المسلمون الأوائل بتدوين آيات القرآن الكريم وضبطها، خشية أن يلحن فيه غير العرب من المسلمين. وكان الأئمة يتكلمون من حافظتهم، أو يروون من صحف صحيحة غير مرتبة، قد يكون فيها أحاديث ومسائل فقهية ونحوية ولغوية جمعت على غير اتفاق. وكانت مجالس العلماء كذلك، ومثالها مجلس ابن عباس ــ كما يروى عن عطاء ــ فإن معظم مسائل العلم فيها كانت دينية محورها القرآن والحديث، منهما يستنبط الفقه، ولأجلهما يروى الشعر وتبحث قضايا النحو.

**حركة التأليف والترجمة في العصر الأموي**:

قبل أن ينتصف القرن الأول الهجري بدأت التآليف العربية تظهر إلى حيّز الوجود. ويحدّثنا ابن النديم أن معاوية استحضر عبيد بن شرية الجرهمي من صنعاء اليمن، فسأله عن الأخبار المتقدمة وملوك العرب والعجم وسبب تبلبل الألسنة وأمر افتراق الناس في البلاد، فأجابه إلى ما سأله، فأمر معاوية أن يُدوَّن ذلك ويُنسب إلى عبيد(١). وكان معاوية «ينام ثلث الليل، ثم يقوم فيقعد فيحضر الدفاتر فيها سير الملوك وأخبارها والحروب والمكائد، فيقرأ ذلك عليه غلمان له مرتّبون، وقد وكلوا بحفظها وقراءتها»(٢).

ومنذ مستهلّ القرن الهجري الثاني انطلقت حركة التدوين، فقد شرع علماء الإسلام بجمع الحديث النبوي والفقه والتفسير ثم المغازي والسير، على أساس أنها تساعد على فهم النص القرآني وتقريبه من الأذهان. ولم يلبث العرب أن شعروا بالحاجة إلى تدوين تراثهم وتاريخهم، فظهرت كتب اللغة والشعر والتاريخ وأيام الناس، التي تأثّرت في أول أمرها بطريقة التأليف في الحديث، إذ كان الخبر يذكر مشفوعاً بالأسانيد التي تعزّز الثقة به. ثم اتجهت إلى تمييز العلوم عن بعضها، فجمعت مسائل كل علم على حدة، ووضعت ما تشابه منها تحت باب واحد.

تتابع ــ بعدئذ ــ تدوين العلوم وتبويبها، والتأليف في مختلف فروع المعرفة، وظهرت مصنفات كثيرة في ذلك. وشاعت الكتب، وزاد اهتمام الناس بجمعها.

أما حركة الترجمة فقد كانت بداياتها الأولى في عصر بني أمية أيضاً، وهي وليدة اتصال العرب بعد الفتوح بالحضارات الأخرى: اليونانية في مصر والشام، والفارسية في إيران، والسريانية في العراق وما بين النهرين. لكنها كانت مقصورة على العلوم العملية والطب والنجوم، ولم تتجاوزها إلى العلوم العقلية كالمنطق والفلسفة والهندسة... وما إلى ذلك إلا في العصر العبّاسي.

حدث أول نقل في الإسلام بفضل خالد بن يزيد بن معاوية، الذي استعان بشخص من الإسكندرية اسمه (اصطفن) لينقل له من اللغة اليونانية والقبطية إلى اللغة العربية. وكان أهم ما يعنى به خالد

(١) «الفهرست» لابن النديم: ١٣٢.

(٢) «مروج الذهب» للمسعودي: ٥/٧٨.

هو الصنعة (الكيمياء)، غايته منها تحويل المعادن إلى ذهب. وهو الذي حجبت عنه الخلافة ـــ أو زهد فيها ـــ وتولاها مروان بن الحكم، فأراد بهذه الصنعة أن يجعل الناس يحتاجون إليه ولا يحتاج إلى أحد[1]، وبسببها اشتغل بعلم النجوم الذي كان ممزوجاً بأحكام الصنعة وتأثيرها في العالم السفلي.

ومع الاهتمام بعلم النجوم، فقد دعت الحاجة المادية المباشرة إلى العناية بالطب، لأنه أبعد العلوم الأجنبية عن التأثير في الدين، ويروى أن كتاب «أهرن بن أعين» القس في الطب، قد ترجم إلى اللغة العربية في عهد مروان بن الحكم، وأن الخليفة الورع عمر بن عبد العزيز قد أجازه وأخرجه إلى الناس لينتفعوا به[2].

**حركة التأليف والترجمة في العصر العباسي:**

في بداية العصر العباسي (١٣٢هـ ـــ ٧٥٠م) بقي الدين نواة العلوم النقلية، وإن اتخذت البحوث حولها شكلاً آخر. ووجدت بجانبها نواة أخرى هي الطب، تدور حولها العلوم الدنيوية. ولهذا ظهر نوعان من الدراسات: دراسات دينية محورها القرآن والحديث، ودراسات دنيوية محورها الطب. ولكل منهما ميزات خاصة ومنهج في البحث، وإن أثّر كلٌّ منهما في الآخر وتأثّر به.

وقد وجّه الخلفاء العباسيون الأوائل عنايتهم في البداية إلى الطب والتنجيم، وأصبحتا صناعتين يحمونهما ويوكلونهما إلى رجال رسميين.

فبسبب الحاجة العملية إلى الطب، عيّنوا أطباء في قصورهم، يستعينون بهم وقت الحاجة. ومن هؤلاء الخلفاء: المنصور[3] والمهدي والرشيد والمأمون والمعتصم.

وبسبب ارتباط حركات النجوم وأوضاعها بما يحدث في عالمهم من سعد أو نحس، حفل التاريخ بحكايات استشارة الخلفاء فيها المنجمين. فالمنصور استشارهم حين أراد بناء بغداد، وكان محمد بن إبراهيم الفزاري أول من عني بعلم النجوم في عهده[4]. وكذلك استشارهم المهدي والمعتصم والواثق في بعض الأمور. إضافة إلى أن اهتمام الخلفاء بعلم النجوم (الهيئة) نابع من اهتمامهم بالبحث في

---

(١) كان خالد جواداً، يقال إنه قيل له: لقد فعلت أكثر شغلك في طلب الصنعة، قال: ما أطلب بذاك إلا أن أغني أصحابي وإخواني. إني طمعت في الخلافة فاختُزلَت دوني، فلم أجد منها عرضاً إلا أن أبغي آخر هذه الصناعة، فلا أحوج أحداً ـــ عرفني يوماً أو عرفته ـــ إلى أن يقف بباب سلطان، رغبة أو رهبة («الفهرست»: ٣٥٤).

(٢) «طبقات الأطباء والحكماء» لابن جلجل: ٦١.

(٣) استدعى المنصور أسرة بختيشوع من جُنْدَيْسَابور، ليتولى بعض أطبائها علاجه.

(٤) في عام ١٥٦هـ دخل رجل من الهند عالم بالحساب ـــ ومعه كتاب الفلك المعروف بالسندهند في حركات النجوم ـــ على الخليفة المنصور، فأمر بترجمة ذلكَ الكتاب إلى اللغة العربية، وأن يؤلف منه كتاب تتخذه العرب أصلاً في حركات الكواكب، فتولى ذلك محمد بن إبراهيم الفزاري، فكان أهل ذلك الزمان يعملون به إلى أيام المأمون. (ابن الأدمي: الحسن بن محمد بن حُمَيْد في «نظم العقد»).

التغيّرات التي تحدث في الأرض بسبب مواقع النجوم وتأثيرها. وكان التنجيم بهذين المفهومين معروفاً لدى اليونان.

وقد أدى شغف الخلفاء بعلم النجوم إلى إقامة المراصد لرصد حركة النجوم، والعناية بإصلاح آلات الرصد، وخصوصاً في عهد المأمون، وقادهم ذلك أيضاً على تشجيع الفلك الرياضي البحث.

كان الطب والنجوم مدخلين نفذ منهما المسلمون إلى ساحة العلوم الفلسفية، التي لم يكن التخصص فيها معروفاً آنئذ، لكنها تكاد تكوّن وحدة فروعها الطب والإلهيات والحساب والمنطق والموسيقا والهندسة والهيئة.

وكان دخولهم إلى هذه الساحة عن طريق الأطباء والفلكيين الذين كانوا يلمّون بكثير من هذه المسائل الفلسفية. وقد دفعتهم الرغبة في إتقان فنونهم إلى السعي لمعرفة اللغات الأجنبية وبخاصة اليونانية. وما إن أتقنوها حتى أقبلوا على قراءة الكتب المؤلفة فيها في جميع فروع الفلسفة، ومن ثمّ عمدوا إلى ترجمة هذه الكتب، ولو كانت غير طبية أو فلكية(١).

شجّع الخلفاء العباسيون هذه الحركة العلمية الجديدة، فقد دعموا مدرسة جُنْدَيْسَابور للطب التي أسسها النساطرة، وكانت وارثة للطب والفلسفة اليونانية في الشرق (في فارس)، ومن دراساتها الطبية نشأت دراسات حول الطبيعة والهيئة والكيمياء والمنطق والإلهيات. واتسعت الثقافة الطبية لكل فروع الفلسفة، لأن الاعتقاد السائد في ذلك الوقت «أن الطبيب الفاضل يجب أن يكون فيلسوفاً».
وهكذا برع من علماء المسلمين من كانوا أطباء وفلاسفة في آن معاً؛ أمثال:

ــ ابن سينا: الذي كان منطقياً طبيباً رياضياً طبيعياً فلكياً.

ــ الفارابي: الذي كان منطقياً موسيقياً رياضياً فيلسوفاً.

ــ أبو يوسف يعقوب الكندي: الذي «كان عالماً بالطب والفلسفة وعلم الحساب والمنطق وتأليف اللحون والهندسة وطبائع الأعداد والهيئة»(٢). بل كان أول فلاسفة العرب المهمّين.

وقد نقل ابن النديم أسماء الكتب التي وضعها هؤلاء المتطببون، فكان فيها منطق وأخلاق وبحث فيما وراء المادة وإلى ذلك من فروع الفلسفة، فضلاً عما فيها من تشريح وطب(٣).

---

(١) قام بذلك يوحنا بن ماسويه النصراني السرياني الطبيب. ولاه الرشيد ترجمة الكتب الطبية القديمة. «وكان له تصانيف جميلة، وكان يعقد مجلساً للنظر، ويجري فيه من كل نوع من العلوم القديمة بأحسن عبارة». (القفطي: ٢٢٧).
وكان يوحنا بن البطريق الطبيب الترجمان مولى المأمون أميناً على ترجمة الكتب الحِكْمية. وكان حسن التأدية للمعاني، ألكن اللسان في العربية، وكانت الفلسفة أغلب عليه من الطب. (القفطي: ٢٣٩).

(٢) م.س: ٢٦٨.

(٣) «الفهرست»: ٢٨٩ وما بعدها.

يرى ابن خلدون أن العلم ـ شأن الصنائع الأخرى ـ ينمو حيث يكثر العمران، وعلى نسبة العمران والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة.

كذلك كانت الحضارة في العصر العباسي على درجة عالية من التمام ووفرة المال، بحيث جعلت الصنائع مزدهرة والعلوم مرتقية، وقد أسفر تطور الحياة الثقافية عن نموّ حركة التأليف والترجمة والنقل والتدوين والمكتبات، التي كان لها جميعها تأثيرات مهمة على الثقافة الإسلامية.

فقد أدى اتساع رقعة الفتوحات إلى ظهور جيل من أبناء الشعوب غير العربية التي انضوت في الدولة الإسلامية: اعتنقوا الإسلام، وأجادوا العربية كأهلها، فأنشؤوا بالعربية ما كان آباؤهم يكتبونه بلغاتهم الأصلية، ودوّنوا العلوم العربية على النحو الذي كانت العلو تُدَوَّن عندهم. وهذا كان شأن أبناء الفرس والنساطرة وأمثالهم.

كذلك فإن انتقال عاصمة الخلافة إلى بغداد، حيث الحياة الاجتماعية مختلفة، احتاج إلى أنواع جديدة من العلوم، مثل نظام الري ونظام الخراج وغيرهما، كما أتاح للثقافة العربية أن تحتكّ بالثقافات الأخرى كالفارسية[١] والهندية[٢] واليونانية وغيرها.

كانت بداية اتصال المسلمين بالثقافة اليونانية عن طريق اللغة الفارسية. وكان ابن المقفع ـ الذي لم يكن يعرف اليونانية ـ أول من ترجم عن الفارسية الكتاب الهندي المعروف «كليلة ودمنة»، وكتباً أخرى من منطق اليونان. ثم تولّى النصارى من النساطرة واليعاقبة ترجمة كتب اليونان من السريانية، ومنها انتشرت في العالم.

وحول هذه المسألة يقول ريموند إيرول في كتابه «أصول المكتبة الإنكليزية»: لقد وصلنا التراث اليوناني عن طريق الرومان وطريق العرب. وكان للعرب ـ على عكس الرومان ـ لغة واحدة، يرون لها من الفضائل والحسنات ما جعلهم يكتفون بها. وهم ـ على الرغم من ترحيبهم بمعارف اليونان في مجالات العلوم والطب ـ لم يتأثروا قط بالروح اليونانية التي تكمن فيها[٣].

ومع ما قاله ريموند إيرول، فإننا لا بد أن نلمس التأثير الكبير لمنطق اليونان على الثقافة الإسلامية شكلاً وموضوعاً، خصوصاً وقد ترافق اتصال المسلمين به مع انطلاق حركة تدوين العلوم العربية، مما أتاح للثقافة اليونانية أن تتسرب إليها، وتصبغها بصبغتها.

---

(١) ترجم عن الفارسية كتاب زرادشت المسمى (أفستا) وكتباً أخرى لماني ونردك، وعن طريق هذه الترجمة دخل كثير من تعاليم الفرس القديمة كالزرادشتية والمانوية والمزدكية، وتسبب هذه التعاليم في ازدياد الزنادقة، الذين كانوا يظهرون الإسلام ويبطنون المجوسية.

(٢) جلب يحيى بن إبراهيم البرمكي مجموعة من الأطباء الهنود إلى بغداد، وأمر بنقل بعض كتب الطب الهندية، ويبدو أن هناك كثيراً من المترجمين الذين يحسنون النقل عن السنسكريتية.

(٣) «The origins of the English lipráry»: ٣٧.

كان المنطق في ذلك العصر أوسع وأعمق مما تتضمنه كتب المنطق الآن، ولم يفقد روحه وجوهره إلا مع المناطقة المتأخرين، الذين قصروا كلامهم فيه على الكليّات الخمس والقضايا والقياس. لقد كان المنطق خادم العلوم ـ كما وصفه ابن سينا ـ وكان له سلطان كبير على العقول، وقد اهتم به المسلمون منذ أول عهدهم بالفلسفة. فقد ترجم ابن المقفّع كتب المنطق لأرسطو، وتابع المترجمون بعده ترجمة الكتب المنطقية الأخرى، مما أتاح لمنطق أرسطو أن يصل إلى المسلمين معدّلاً ومشروحاً ومضافاً إليه منطق الرواقيين والإسكندرانيين، ولمنطق اليونان أن يُنْقَل إلى العربية نقلاً صحيحاً ـ كالذي في الإلهيات اليونانية ـ بما فيه من حيّز كبير للقياس والبرهان والجدل والسفسطة والخطابة والشعر. ومع أن العرب لم يزيدوا على منطق اليونان شيئاً، إلا أنه انعكس على طرائقهم في الجدل والبحث والتعبير والتدليل وأساليب المتكلمين (علم الكلام)، وعلى مناهجهم في التأليف أيضاً.

**تطور مناهج التأليف في العصر العباسي:**

أينع النشاط العلمي في أحضان العباسيين، وشمل مختلف العلوم العقلية والنقلية، وتطورت طريقة معالجتهم وتناولهم لها.

يقول ابن خلدون:

«إن العلوم صنفان: صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذه عمّن وضعه. والأول هي العلوم الحِكْميّة الفلسفية، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها، حتى يقفه نظره وبحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر، والثاني هي العلوم النقلية الوضعية، وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي، ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول». ويلاحظ ابن خلدون أن العلوم العقلية أو الطبيعية مشتركة بين الأمم، لأن الإنسان يهتدي إليها بطبيعة فكره. «وأما العلوم النقلية كلُّها فمختصّة بالملّة الإسلامية وأهلها».

وهكذا وجدنا كيف أن العلوم العقلية من منطق ورياضة وهيئة وطب وغيرها قد ترجمت إلى العربية، وكيف أن العلماء العرب بدؤوا يؤلفون فيها، بعد أن أكملت طور التنظيم والتدوين والتبويب الذي مرت به في أممها السابقة كاليونان والهنود والفرس. ولم يبق لهم إلا التوسع فيها وإجادة تأليفها ومعالجة مسائلها.

أما العلوم النقلية فقد انتقلوا بها من طور المسائل الجزئية المبعثرة في الدين واللغة والأدب والتاريخ، إلى طور التنظيم والتمييز والتدوين. كان الحديث بالمعنى الأعم أساس هذه العلوم، وكان يشمل أول الأمر التفسير والفقه والسيرة والطبقات وتاريخ الفتوح، ثم أخذت هذه الفروع تنفصل عن الحديث شيئاً فشيئاً، وتتميّز بأسمائها وكتبها ومؤلفيها.

كان الدافع لوضع علم النحو الخشية من أن يلحن الناس في القرآن، وقد نشأ خلاف بين مدارس النحويين في بغداد والكوفة والبصرة، مما أدى إلى مزيد من البحث والتعمق في هذا العلم. كذلك كان يبعث العلوم اللسانية دينياً أيضاً، إذ كان جمع اللغة وسيلة لمعرفة لغة القرآن وتفسير غريبه، ثم تحوّل إلى غاية تقصد لذاتها. هذه الأسباب جعلت العلوم النقلية تصطبغ بالصبغة الدينية، وتتأثر بها إلى حد بعيد. ومع ذلك فقد أصبح لكل من العلوم العقلية والنقلية منهجها الخاص في البحث والتأليف.

ففيما اعتمدت العلوم العقلية على معقولية الحقائق وامتحانها عن طريق المنطق، أو عن الطريق العلمي المؤيد بالبرهان العقلي والتجربة؛ اعتمدت العلوم النقلية على الرواية وصحة السند والترجيح. وثمة علوم أخذت بشيء من كلا المنهجين (كالفقه بعد العصر الأول)، فإن عدداً من الفقهاء لم يعتمدوا على الاحتجاج بالسماع في العلوم النقلية، بل استعملوا البرهان العقلي والدليل المنطقي في تأييد مذهبهم والرد على خصومهم. وأدى الأمر إلى نشوب صراع عنيف بين علماء الحديث وعلماء الكلام، وألّفت في ذلك كتب كثيرة أوصلت العلم إلى جهات لم يصل إليها من قبل.

**الكتب والمصنفات:**

في العصر العباسي وضعت اللغة العربية الأساس لمعظم العلوم الإسلامية التي نشأت بعدُ. ولم يكد ينقضي قرن على هذا العصر حتى كان أغلب العلوم العقلية والنقلية قد دُوّن ونُظّم: فقد ظهرت تفاسير للقرآن، وجُمع الحديث ووضعت علومه، وألّف النحويون كتباً في النحو منها كتاب سيبويه المشهور، وألّف اللغويون كتباً في اللغة التي رسم خطتها الخليل بن أحمد الفراهيدي، وهو نفسه الذي أسس علم العروض، ووضع هو وغيره كتباً فيه، ودوّنت المعلقات وأشعار العرب بفضل حمّاد الرواية والمفضّل الضبي (المفضليات) والأصمعي (الأصمعيات) وغيرهم، ووضع الجاحظ أساس الكتب الأدبية التي ألفها ابن قتيبة والمبرّد وغيرهما، وظهرت مدارس في الشعر ومذاهب في النقد على يد ابن قتيبة والمبرّد وقُدامة بن جعفر الذين أسسوا لبدايات النقد عند العرب، كما دُوّن الفقه على يد الأئمة وتلاميذهم، والتاريخ على يد الواقدي وابن إسحق وأمثالهما.

وهكذا بلغت حركة التدوين والتصنيف ذروتها، وعُدَّ المؤلفون وكتبهم بالمئات، إلى درجة دفعت أحد الورّاقين وهو ابن النديم أن يجمع ما وضعوه من كتل في أول عمل ببلوغرافي عرفه التاريخ وهو «الفهرست». وكان كثير منها يقع في مجلدات ضخمة، ومنها:

ـ «تفسير الطبري» في مجلدات كثيرة.

ـ «الأغاني» لأبي الفرج الأصفهاني في أجزاء كثيرة.

ـ «مروج الذهب» للمسعودي: كان في ثلاثين جزءاً ثم اختصره.

ـ «غريب الحديث» لأبي بكر بن الأنباري (ت ٣٢٧هـ)، وكان يقع في خمس وأربعين ألف ورقة[١].

ـ وثمة كتاب ظهر بالأندلس هو «السماء والعالم» لصاحب شرطة قرطبة أحمد بن أبان (ت ٣٨٢هـ)، يقال: إنه في مئة مجلد، ظهر بعضه بفاس[٢].

ـ وذكر للإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) أكثر من مئة مؤلف.

ـ ولجابر بن حيان (ت٢٠٠هـ) أكثر من ثلاثمئة كتاب.

ـ وللجاحظ (١٥٩ ـ ٢٥٥هـ) أكثر من مئة وعشرين كتاباً ذكرها في أول كتابه «الحيوان».

ـ وبلغت مصنفات الطبيب الفيلسوف محمد بن زكريا الرازي (ت٣١١هـ) مئتين وخمسين مصنفاً.

ـ وكان للمدائني (ت٢٢٥هـ) ثلاثمئة وسبعة وثلاثون كتاباً في الأخبار.

ـ ووضع الكندي (ت ٢٦٠هـ) ما يقرب من مئتين وخمسين كتاباً في الفلسفة والمنطق والهندسة والحساب والفلك والموسيقا والسياسة وغيرها[٣].

مظاهر رافقت الحياة الثقافية:

اقترن ازدهار الحركة الفكرية في العصر العباسي بنمو الشغف بالقراءة لدى الجمهور، وإقباله على الاستماع لحلقات الدرس، وحضوره مجالس الإملاء. ومنذ القرن الثاني الهجري بدأت هذه الحلقات والمجالس تتجاوز حدودها السابقة، فبعد أن كان العلماء والأئمة يتكلمون فيها على حفظهم أو يروون من صحف صحيحة غير مرتبة، غدوا لا يتقيدون بموضوع محدد في المجلس الواحد، وأصبحوا يرتجلون محاضراتهم، يخوضون فيها ـ حسب الظروف ـ في مواضيع متعددة[٤].

ومع انتشار مجالس الإملاء ظهرت طبقة المستملين الذين يرددون كلمات العالم وراءه، حتى تسمع مجموع الحاضرين التي كانت تبلغ أحياناً عشرات الألوف[٥]. وكان من ثمار هذه المجالس ظهور كتب كثيرة باسم «الأمالي»، من أشهرها أمالي القالي وثعلب والزجاج وابن دريد وبديع

---

(١) «معجم الأدباء» لياقوت الحموي: ٣١٢/١٨.

(٢) «نفح الطيب» للمقّري: ٢٥٨/٢ ـ ٢٥٩.

(٣) يقول ابن أبي أصيبعة: «كان محمد وأحمد ابنا موسى بن شاكر يكيدان كل من ذكر بالتقدم في معرفة، فدبّرا على الكندي حتى ضرَبه المتوكل، ووجّها إلى داره فأخذا كتبه بأسرها، وأفرادها في خزانة سميت الكندية»: ٢٠٧/١.

(٤) «تاريخ الإسلام» للذهبي.

(٥) يروى أن مجلس سليمان بن حرب الواشجي (١٤٠ ـ ٢٢٤ هـ) كان يحضره أربعون ألف رجل. («تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي: ٣٣/٩). وأن أكثر من مائة ألف شخص كان يضمهم مجلس عاصم الواسطي (ت٢٢١ هـ). (م.س: ٢٤٨/١٢).

الزمان الهمذاني. وقد بلغت من الكثرة بحيث خصص لها حاجي خليفة فصلاً في «كشف الظنـــون». وظل الإملاء هو الطريقة الشائعة في التأليف طوال القرنين الثالث والرابع للهجرة.

ومن العوامل التي ساعدت أيضاً على اتساع دائرة التأليف وتدوين العلوم وإنتاج الكتـــب؛ إقامـــة صناعة الورق في بغداد ابتداء من عصر الرشيد، وقد نجم عنها ظهور حرفة الوراقة: وهي عمليـــة «الانتساخ والتصحيح والتجليد وسائر الأمور الكتبية والدواوين» ــ كما يعـــرّف ابـــن خلـــدون[1] ــ وظهور طبقة تمارسها هي طبقة الورّاقين أو النسّاخين. وقد نمت هذه الصناعة وانتشرت، حتى ذكر أنه كان لها في بغداد وحدها ــ في القرن الثالث للهجرة ــ سوق كبيرة فيها أكثر من مئة حـــانوت، أصبحت مجالس للشعراء والعلماء وملتقى الطبقات المثقفة، وغدت بذلك مركـــزاً للنـــشاط العلمـــي ومستودعاً لكل صنوف المعرفة.

ويصف وُل الأجواء الثقافية في البلاد الإسلامية في العصر العباسي بقوله:

«لم يبلغ الشغف باقتناء الكتب في بلاد العالم ــ باستثناء بلاد الصين في عهد منج هوانج ــ مـــا بلغه في بلاد الإسلام في القرون الثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر للميلاد، ففي هـــذه القـــرون الأربعة بلغ الإسلام ذروة حياته الثقافية. ولم يكن عدد العلماء في آلاف المساجد المنتشرة في الـــبلاد الإسلامية من قرطبة إلى سمرقند يقلّون عن عدد ما فيها من الأعمدة. وكانت إيواناتها تردد أصـــداء علمهم وفصاحتهم. وكانت طرقات الدولة لا تخلو من الجغرافيين والمؤرخين وعلماء الدين، يسعون كلُّهم إلى طلب العلم والحكمة. وكان بلاط مئات الأمراء يردد أصداء قـــصائد الـــشعر والمناقـــشات الفلسفية. ولم يكن أحد يجرؤ على جمع المال دون أن يعين بماله الآداب والفنون»[2].



**ازدهار المكتبات ونموّها:**

نتج عن ذلك كلِّه انتشار المكتبات وكثرة خزائنها الزاخرة بالكتب منذ العـــصر العباســـي الأول، فأصبحت مصدراً عظيماً للثقافة الإسلامية، ومستودعاً أميناً لتراث الإنسانية في أقدم عصورها.

وهكذا لعب المسلمون في تاريخ الكتب والمكتبات دوراً مهماً جداً، حين نقلوا إلى اللغـــة العربيـــة ثقافات الأمم الأخرى، وأضافوا إليها الكثير من علومهم وفنونهم، ووشّحوها بابتكارهم، واحتفظوا بها أمانة في أيديهم، إلى أن أسلموها إلى أوربا في القرن الثاني عشر للميلاد.

كان «بيت الحكمة» أو «خزانة الحكمة» أكبر مكتبة عامة نقلت إلينا أخبارها في ذلك العـــصر[3]. أسّسها الرشيد، ونمّاها المأمون.

---

(١) «المقدمة»: ٩٦٢.

(٢) «قصة الحضارة»: ١٧١/١٣.

(٣) كان العلماء يطلقون عليها أحياناً اسم بيت، تشبيها لها ببيت المال: وكانوا يستعملون أحياناً اسم خزانة، وهو الاسم الذي كان يطلق في ذلك العصر للدلالة على مكان جمع الكتب. أما الحكمة فهي ترادف الفلسفة، لأن معظم كتبها مما نقل عـــن الأمـــم

روي أن الرشيد «ولّى يوحنا بن ماسويه ترجمة الكتب الطبية القديمة، لما وجدها بأنقرة وعمّورية وسائر بلاد الروم، حين افتتحها المسلمون، ووضعه أميناً على الترجمة، ورتّب له كتّاباً حذاقاً يكتبون بين يديه»[١].

وذكر أن أبا سهل الفضل بن نوبخت «كان في خزانة الحكمة لهارون الرشيد»[٢]، وأن علان الشعوبي كان ينسخ في بيت الحكمة للرشيد والمأمون والبرامكة[٣].

ونستنتج أنها كانت في عهد الرشيد مكاناً للكتب، لها رئيس وأعوان، وفيها تترجم الكتب اليونانية والفارسية وتنسخ. وكان يعمل فيها علماء مختلفو الثقافة: فيوحنا بن ماسويه وهو نصراني سرياني يترجم عن اليونانية، وابن نوبخت الفارسي ينقل عن الفارسية، أما علان الشعوبي فهو راوية نسّابة فارسي الأصل.

في عهد المأمون ـ وهو الأكثر ميلاً إلى الفلسفة والعلوم العقلية ـ اتسع العمل في «بيت الحكمة». وذكر ابن النديم: «أن المأمون كان بينه وبين ملك الروم مراسلات، وقد استظهر عليه المأمون، فكتب إليه يسأله الإذن في إنفاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزونة المدّخرة ببلد الروم، فأجاب إلى ذلك بعد امتناع، فأخرج المأمون لذلك جماعة منهم: الحجّاج بن مطر وابن البطريق وسلم صاحب بيت الحكمة... وغيرهم، فأخذوا مما وجدوا ما اختاروا، فلما حملوه إليه أمرهم بنقله فنقل، وقد قيل: إن يوحنا بن ماسويه ممن نفذ إلى بلد الروم»[٤].

وذكر ابن نباتة: أن المأمون حين هادن صاحب جزيرة قبرص، أرسل إليه بطلب خزانة كتب اليونان، وهي كتب الفلاسفة اليونان، وكانت مجموعة عندهم في بيت لا يظهر عليه أحد، فأرسلها إليه، فاغتبط المأمون بها، وجعل سهل بن هارون خازناً (كاتباً) لها[٥].

وروى الأنباري: «أن المأمون أمر الفرّاء أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو، وما سمع من العرب، فأمر أن تفرد له حجرة من حجر الدار، ووكّل بها جواري وخدماً للقيام بما يحتاج إليه، حتى لا يتعلق قلبه، ولا تتشوّف نفسه إلى شيء، وصيّر له الورّاقين، وألزمه الأمناء والمنفقين، فكان

---

الأخرى، وأكثرها كتب فلسفية، وأقلُّها كتب دينية. وإن كان فيها بعض التحف والآثار.

(١) «أخبار الحكماء»: ٣٨٠.

(٢) «الفهرست»: ٢٨٤.

(٣) م.س: ١٠٥.

(٤) م.س: ٢٤٣. ومن المعروف أن مكتبة كبيرة أنشئت في القسطنطينية عام ٣٣٦م. وقد عني بعض ملوك الروم بتنحيتها، حتى بلغ ما فيها نحو مائة ألف مجلد. وقد أحرق بعضهم جزءاً من كتبها الدينية انتصاراً لمذهبه الديني، ولكنها ما لبثت أن جددت بعدئذ واتسع نطاقها. وكانت زمن المأمون زاخرة بالكتب.

(٥) «سرح العيون»: ١٣٢.

الورّاقون يكتبون حتى صنف الحدود، وأمر المأمون بكتبه في الخزائن، فبعد أن فرغ من ذلك خرج إلى الناس»(١).

فبيت الحكمة في عهد المأمون إذاً، كان مجموعة خزائن، كل مجموعة من الكتب في خزانة. ويغلب على الظن أن لكل من كتب الرشيد والمأمون خزانة، اعتماداً على أن ابن النديم كان يستعمل خزانة الرشيد أحياناً، وخزانة المأمون أحياناً أخرى. وأن سلماً وسهل بن هارون كانا مشرفين على بيت الحكمة، إما متعاصرين أو متعاقبين، وأن لكلٍّ فيها دائرة اختصاص: فسهل بن هارون يشرف على القسم الذي أحضرته بعثة القسطنطينية، ويوحنا بن ماسويه وابن نوبخت يقومان بترجمة الكتب إلى العربية، بينما يقوم علان الشعوبي بنسخها. وأن فيها رئيساً للمترجمين ومساعدين، كما أن لها مديراً وأعواناً ومجلّدين.

وذكر ابن النديم أن ابن أبي الحَرِيش تولّى تجليد الكتب فيها(٢).

وقد أفاض بعضهم في أهمية «دار الحكمة»، فذكر أنها كانت جامعة كبيرة يتصل بها مكتبة ومرصد وقاعة بحث للدارسين، وأنها كانت مركزاً للثقافة ومنتدىً للعلماء ومؤسسة للترجمة والنشر، قامت بأكبر عملية للترجمة عرفتها الثقافة الإسلامية. رغم أنها لم تقع في مكان خاص بها، فمن المعروف أن مخطط مدينة بغداد ــ زمن المنصور ــ لم يلاحظ مكاناً منفصلاً لبناء مكتبة عامة. والأرجح أن تكون ملحقة بقصر الخليفة، كما كان شأن مكتبة قصر قرطبة، ومكتبة قصر الخليفة الفاطمي العزيز بالله(٣). وجاء في دائرة المعارف الإسلامية أنها كانت أول مكتبة إسلامية عامة، وكانت تحتوي كل العلوم التي اشتغل بها العرب، وأنها ظلت إلى مجيء التتار عام ٦٥٦هـ(٤)، مما يسجل لها ــ ولمكتبة الفاطميين في القاهرة ومكتبة الأمويين في قرطبة ــ الفضل الأكبر في حفظ التراث الإسلامي، بل والتراث الإنساني القديم مترجماً إلى لغة العرب.

حين اتسع نطاق الإمبراطورية الإسلامية، وتوزعت إلى دول عديدة، تنافس ملوكها وأمراؤها في تشجيع الصنائع والفنون الراقية، وتسابقوا إلى إنشاء المكتبات، فكانت لكل منهم مكتبة عظيمة يفاخر بها، وكانت تقام في بعضها حلقات السمر ومجالس المناظرة والمحاضرة، التي تضم خيرة العلماء والأدباء والشعراء والفلاسفة وأهل الموسيقا والغناء.

كان لسيف الدولة الحمداني (٣٠٣ ــ ٣٥٦هـ) خزانة كتب كبيرة في حلب، يشرف عليها الخالديان، وهما الشاعران المشهوران اللذان ألّفا «حماسة الخالديين».

---

(١) «طبقات الأدباء»: ١٢٧.

(٢) «الفهرست»: ١٠.

(٣) المقريزي: ١/٤٠٨.

(٤) انظر مقالة في «مجلة المجمع العلمي العربي» بدمشق لعام ١٩٢٧.



ووصف المقدسي مكتبة عضد الدولة البويهي (ت ٣٧٢هـ) في شيراز فقال:

«إنها حجرة على حدة، عليها وكيل وخازن ومشرف من عدول البلد، ولم يبق كتاب صُنِّف إلى وقت عضد الدولة من أنواع العلوم إلا وحصَّله فيها»[١]. وكان ابن مسكويه مع مكانته العلمية خازناً لها.

وإذا ما انتقلنا إلى مصر، وجدنا الخليفة العزيز بالله بن المعزّ الفاطمي (ت ٣٨٦هـ) يقتني الكتب النفيسة ويحفظها في مكتبته التي أصبحت تحتوي على أربعين خزانة للعلوم، فيها ما يزيد على مئتي ألف من المجلدات في مختلف العلوم النقلية والعقلية، ومن جملتها ثمانية عشر ألف كتاب في الفلسفة والطب والإلهيات وغيرها. إضافة إلى ما عرف عن العزيز من اهتمام باقتناء الكتب بخطوط مؤلفيها، وعنايته فيها بحسن الخط وجودة التجليد. وذكر أن عنده نيّفاً وثلاثين نسخة من كتاب العين للخليل بن أحمد، وأن رجلاً حمل إليه نسخة من تاريخ الطبري، فاشتراها بمئة دينار، ثم أمر الخُزّان فأخرجوا ما ينيف على عشرين نسخة، منها نسخة بخط الطبري نفسه. وذكر عنده مئة نسخة من كتاب الجمهرة لابن دريد[٢]. وروي أن المؤرخ أبا الحسن علي بن محمد الشابُشتي (ت ٣٨٨هـ) كان القيّم على خزائن كتبه.

في عام ٣٩٥هـ أسس الحاكم بأمر الله الفاطمي «دار الحكمة» أو «دار العلم» بالقاهرة. وقد وصفها المسبّحي بقوله:

«فتحت الدار الملقّبة بدار الحكمة بالقاهرة، وجلس فيها الفقهاء، وحملت إليها الكتب من خزائن القصور المعمورة، ودخل الناس إليها، ونسخ كل من التمس نسخ شيء مما فيها ما التمسه، وكذلك من رأى قراءة شيء مما فيها، وجلس فيها القرّاء والمنجمون وأصحاب النحو واللغة والأطباء، بعد أن فرشت هذه الدار وزخرفت، وعلّقت على جميع أبوابها الستور، وأقيم قُوّام وخُدّام وفرّاشون وغيرهم وُسموا بخدمتها، وحصل في هذه الدار خزائن أمير المؤمنين الحاكم بأمر الله من الكتب التي أمر بحملها إليها من سائر العلوم والآداب والخطوط المنسوبة ما لم ير مثله مجتمعاً لأحد قط من الملوك، وأباح ذلك كلّه لسائر الناس على طبقاتهم ممن يؤثر الكتب والنظر فيها، وحضرها الناس على طبقاتهم، فمنهم من يحضر لقراءة الكتب، ومنهم من يحضر للنسخ، ومنهم من يحضر للتعلُّم، وجعل فيها ما يحتاج الناس إليه من الحبر والأقلام والورق والمحابر».

وفي سنة ٤٠٣هـ أحضر الحاكم جماعة من دار العلم من أهل الحساب والمنطق والطب، وأدخل كل طائفة منهم على انفراد للمناظرة، وخلع عليهم جميعاً وصرفهم.

---

(١) «أحسن التقاسيم» للمقدسي: ٤٤٩.

(٢) المقريزي نقلاً عن المسبحي: ٤٠٨/١.

وكان الحاكم قد وقف على مكتبته أماكن في فسطاط مصر. وقد استمرت حتى سنة ٥١٦هـ، حيث أغلقت بسبب المناظرات الدينية التي كثرت فيها، ثم أعيد فتحها بعدئذ.

أما الأندلس فكانت أشهر الأمصار الإسلامية بالمكتبات، فقد أسرف أهلها في اقتناء الكتب وتجليدها وزخرفتها، وخصوصاً في قرطبة التي وصفت بأنها أكثر بلاد الأندلس كتباً. ومن أعظم مكتباتها مكتبة الحكم المستنصر، الذي حكمها بين عامي (٣٥٠ ـ ٣٦٦هـ)، فكان يبعث رجاله إلى جميع بلاد الشرق، ليشتروا له الكتب عند أول ظهورها، حتى غدت مكتبته تضم أربعمئة ألف مجلد، وغدا فهرسها مكوّناً من أربع وعشرين كرّاسة، في كل كراسة عشرون ورقة. وقد اتسع شغف الأندلسيين بالمكتبات ليشمل نساء الأندلس أيضاً، ومنهن عائشة بنت أحمد بن محمد بن قادم (ت٤٠٠هـ) التي كان لهامكتبة ضخمة.

انتقلت عدوى اقتناء المكتبات من الملوك والأمراء إلى الوزراء وأصحاب المال من العلماء، فكانت لهم مكتباتهم الخاصة. فابن العميد (ت٣٦٠هـ) وزير عضد الدولة، كانت له مكتبة كبيرة، فيها أنواع العلوم والحِكَم والآداب ما يُحمل على مائة وَقْر، فلمّا نُكِب حمد الله على بقائها، لأنها أهم شيء عنده. وكان ابن مسكويه خازن مكتبة عضد الدولة خازناً لمكتبته فترة ما[١].

وكان للصاحب بن عباد (ت ٣٨٥هـ) مكتبة ضخمة، بلغت كتبها أعداداً هائلة لدرجة أن ما تحتويه من كتب العلم خاصة، يحتاج لأن يُحمل على أربعمئة بعير أو أكثر، وكانت تضمُّ عموماً مئتين وستة آلاف مجلد[٢]. وكان فهرسها يقع في عشرة مجلدات.

يقول آربوب: «إن كتب الصاحب كانت بحق من الكثرة بحيث تعادل ما كان موجوداً في مكتبات أوربة مجتمعة»[٣]. حتى إنه اعتذر بضخامة كتبه وصعوبة نقلها، حين استدعاه السلطان نوح بن منصور الساماني ليولّيه وزارته.

ومن أشهر المكتبات العامة المكتبة التي أنشأها سابور بن أردشير وزير بهاء الدولة البويهي في حي الكرخ ببغداد عام ٣٨٢ هـ، كجزء من دار العلم. وقد أوقف عليها أوقافاً كثيرة. وبلغ عدد الكتب فيها نحو عشرة آلاف مجلد، معظمها بخطوط أصحابها. وكان الشريف المرتضى أحد القائمين عليها. وحدّثنا المعري في رسالة الغفران، أنه كان يزورها حين يزور بغداد، ويروى أن فتاة سوداء كانت تعير الكتب فيها.

---

(١) قال ابن النديم: «والذي رأيت أنا بالمشاهدة، أنّ أبا الفضل بن العميد أنفذ إلى ها هنا في سنة نيّف وأربعين كتباً متقطعة أصيبت بأصفهان في سور المدينة في صناديق، وكانت باليونانية، فاستخرجها أهل الشأن مثل يوحنا وغيره». («الفهرست»: ١٤١).

(٢) «معجم الأدباء»: ٦/٢٥٩.

(٣) Master pices of Persian Art: ١٥١.

وكان ثمة مكتبات خاصة مبذولة للعامة:

يروى أن علي بن يحيى النجم ــ وهو ممن جالس الخلفاء ــ كانت له مكتبة عظيمة في ضيعته، ينفق عليها من ماله، سمّاها «خزانة الحكمة». وكان الناس يقصدونها من كل الأنحاء، فيقيمون فيها ويتعلمون. حتى إن أبا معشر المنجم المشهور، حين قدم من خراسان، هاله من أمرها، فأضرب عن الحج، وأقام فيها وتعلم علم النجوم، وكان لا يعرف عنه شيئاً.

ويذكر أن القاضي أبا مطرف عبد الرحمن بن فطيس الأندلسيّ (٣٤٨ ــ ٤٠٢هـ) جمع من الكتب ما لم يجمعه أحد من معاصريه في الأندلس. وكان له ستة ورّاقين ينسخون له. وكان يشتري الكتاب الجيد بأكثر من ثمنه. ولا يعير كتاباً من أصوله البتة، فإذا ألحف عليه دفعه للناسخ لينسخه، ثم قابله بالأصل قبل أن يعطيه للمستعير.

وإلى جانب هذه المكتبات العامة، كان لكل عالم مكتبته الخاصة به، تحتوي الكتب التي يحتاج إليها. فالغنيّ منهم ينسخ النسّاخون الكتب له، والفقير ينسخ بنفسه.

روى ياقوت: أن الأصمعي خرج مع الرشيد يوماً، فلقي إسحاقاً الموصلي، فسأله إن كان حمل معه شيئاً من كتبه، فقال إسحاق: حملت ما خفّ، فسأله الأصمعي: كم مقداره؟ فرد إسحاق قائلاً: ثمانية عشر صندوقاً، فعجب الأصمعي وقال: إذا كان هذا ما خفّ، فكم يكون ما ثقل؟ فقال: أضعاف ذلك[١]. وذكر أبو العباس ثعلب: «رأيت لإسحق الموصلي ألف جزء من لغات العرب وكلّها بسماعه»[٢].

وروي أن أبا يوسف القزويني المعتزلي دخل بغداد ومعه عشرة جمال عليها كتب. وأن خزانة يحيى بن خالد البرمكي كانت تضم ثلاث نسخ من كل كتاب[٣]. وأن خزانة الواقدي (ت ٢٠٧هـ) بلغت ستمئة قطر. وأن لأبي بكر الصولي (ت ٣٣٦هـ) بيت عظيم مملوء كتباً[٤]. وأن خمسة وعشرين قنطاراً من كتب طبية وغيرها، وجدت لأبي جعفر الجزّار حين توفي في النصف الثاني من القرن الرابع[٥].

---

(١) «معجم الأدباء»: ٨/٦.

(٢) «وفيات الأعيان»: ٩٢/١ ــ ١٨٣.

(٣) «الحيوان» للجاحظ: ٦٠/١.

(٤) «المنتظم»: ٢٥٩/٦.

(٥) «طبقات الأطباء والحكماء»: ٩٠.

وإذا كانت حلقات الدرس والمناظرات ومجالس الإملاء التي عرفتها الجوامع مصدراً من مصادر الثقافة الإسلامية؛ فقد أضافت المكتبات الملحقة بالجوامع رافداً آخر للثقافة. فمن المعروف أن ثمة مكتبة كبيرة في كل جامع كبير، كانت تتيح الكتب للدارسين، وفي الوقت نفسه كانت مجتمعاً لطلاب العلم والعلماء، يتداولون المسائل العلمية فيما بينهم، ويطرحون الأفكار حولها.

وكذلك فحين أنشئت المارستانات زوّدت بكتب طبية وتثقيفية، مما جعلها أشبه بكليات الطب.

وإذ لم تكن المطابع قد ظهرت آنئذ، فإن تزويد المكتبات بالكتب كان يتطلب نشاطاً متزايداً في التأليف والنسخ والتجليد، مما أدى إلى ازدهار صناعة التجليد وارتقاء فنون الزخرفة والخط العربي، وإلى ظهور طبقة من الخطاطين الكبار كابن مقلة وابن البواب وغيرهما، مما أتاح للخط العربي أن يبرز كمظهر من مظاهر التراث والثقافة الإسلامية.

إن ما تتطلبه صناعة الكتاب من مال وفير، وما يقتضيه عمل المكتبة من جهد عظيم، جعل المسلمين لا يترددون في الإنفاق على المكتبات بسخاء، إيماناً منهم بأهميتها ودورها في نشر الثقافة الإسلامية. ونسوق هنا بعض الأمثلة على ذلك:

ـ جمع أبو جعفر أحمد المديني (ت ٢٧٢ هـ) كتباً كثيرة أنفق عليها نحواً من ثلاثمئة ألف درهم[1].

ـ حين توفي محمد بن نصر الحاجب عام ٣١٢هـ، خلّف كتباً بأكثر من ألفي دينار[2].

ـ بلغت رواتب النساخين في مكتبة يعقوب بن كلس (ت ٣٨٠ هـ) وزير العزيز الفاطمي ألف دينار شهرياً[3].

ـ روي أن أحد علماء أصبهان الأغنياء أنفق ثلاثمئة ألف درهم في شراء كتبه.

ـ كانت الكتب في مكتبة جمال الدين القفطي (ت ٦٤٦هـ) في حلب تساوي خمسين ألف دينار[4].

ـ كان المكتبات عموماً تُزَوّد بالحبر والورق. وكان بعض الأغنياء يتبرعون بذلك. حتى إنّ إحدى مدارس نيسابور أعدّت خمسمئة دواة لمن يريد أن يكتب في مكتبتها (على ما يذكر ابن خلكان).

(١) «أخبار أصبهان» لأبي نعيم الأصبهاني: ٨٥.

(٢) «صلة تاريخ الطبري»: ٨٤.

(٣) «تاريخ يحيى بن سعيد»: ١٦٤.

(٤) «فوات الوفيات» لابن شاكر الكتبي: ٢/١٩٣.



ونتيجة لهذا الحماس للمكتبة والكتاب فقد ظهرت وقفيات كثيرة على المكتبات، وعلى من يغشونها من الفقراء، كما فعل العزيز بالله الفاطمي، حين أجرى ألف دينار كل شهر، على جماعة من أهل العلم والورّاقين والمجلّدين.

وكان كثير من العلماء يقفون مكتباتهم على العامة بعد وفاتهم، كما فعل الصاحب بن عباد الذي أوقف مكتبته على أهل الري. وعلى ما ذكر ياقوت الحموي، فقد كان في مرو مطلع القرن السابع الهجري، عشر خزائن للوقف جميعها مجانية، والإعارة فيها دون رهن.

**من مصادر البحث:**


١ ــ «ضحى الإسلام» لأحمد أمين ــ الجزءان الأول والثاني ــ ط ١٠ (دار الكتاب العربي) بيروت.

٢ ــ «ظهر الإسلام» لأحمد أمين ــ الجزءان الأول والثاني ــ ط ٥ (دار الكتاب العربي) بيروت ١٩٦٩.

٣ ــ «لمحات من تاريخ الكتب والمكتبات» لعبد الستار الحلوجي ــ ط ٢ (دار الثقافة للطباعة والنشر) القاهرة ١٩٧٩.




# ناعورة الشيخ محيي الدين
# أثر تاريخي علمي جميل

غفران الناشف(*)






تعرف دمشق الجميلة الوادعة بأنها أقدم مدينة مأهولة بالتاريخ، وقلةٌ من أهل دمشق من يعرف أنه كان في مدينتهم نواعير جميلة، بل كان هناك زقاق بأكمله يعرف باسم زقاق النواعير[1] لوجود منشآت لرفع المياه وأرحية لطحن الحبوب على طول نهر يزيد أثناء مروره في حي الصالحية أحد أحياء دمشق القديمة خارج السور وعلى سفوح قاسيون.

كانت تعرف الصالحية بقرية النخل أو قرية الجبل، أنشأها في أواخر القرن الخامس للهجرة بنو قدامة المقادسة بعد هجرتهم من قرية جماعيل في فلسطين أيام السلطان نور الدين الشهيد هرباً من جور الصليبيين بعدما نزلوا في بداية هجرتهم عند جامع أبي صالح في باب شرقي على سور المدينة.

---

(*) مجمع اللغة العربية.

(١) ابن كنان (المروج السندسية في أخبار الصالحية)

تغنّى شعراء كثر بوصف هذه النواعير الجميلة بأبياتٍ لطيفة جذابة اللحن، سهلة المعنى، منها ما قاله الشيخ زين الدين عمر بن الوردي:

ناعورة مذعورة ولهانة لي حائرة
الماء فوق كتفها وهي عليه دائرة[1]

وقول ابن بناته أيضاً:

وناعورة قالت وقد ضاع قلبها وأضلعها كادت تعدُّ من السقمِ
أدور على قلبي لأني فقدته وأما دموعي فهي تجري على جسمي[2]

بعد دخول السلطان العثماني (سليم الأول) دمشق ٩٢٢هـ. وقد كان مُحبّاً لأهل الشام فأراد التودد والتقرب منهم أكثر، فقصد قبر العلامة الشيخ محيي الدين بن عربي في قرية الصالحية والتي كان يفصلها عن دمشق بساتين ورياض غناء، حزن على ما آل عليه حال الضريح من إهمال وفوضى، فأمر السلطان ببناء جامع وقبة على الضريح.

وعند وضع المخططات الهندسية انتبه المهندس (شهاب الدين بن أحمد العطار)[3] للمنشأة المائية التي تغذي البيمارستان القيمري [الصيق الجامع] والذي أمر ببنائه الأمير سيف الدين القيمري ٦٥٤هـ وتمت عمارته ٦٦٤هـ حيث يصف ابن طولون هذا البيمارستان: [وبوسطة بركة معظمه يأتي إليها الماء بناعورة مركبة على نهر يزيد].

يقول العالم سينغ: [لولا منشأة الشيخ محيي الدين التي مازالت بحالة جيدة حتى الآن، لظن مؤرخو التكنولوجيا أن الجزري لم يصف إلا نموذجاً لم يخرج إلى حيز التطبيق].

فمن الجزري هذا؟[4]

إنه العالم المهندس (بديع الزمان أبو العزّ بن إسماعيل بن الرزاز الجزري) وهو ميكانيكي ماهر في علم الحيل مبدع في صناعتها، اعتمد على التجربة المشاهدية، وبرع في الرسم الصناعي والهندسي وكانت وفاته ٦٠٢هـ /١٢٠٥م. وسنتحدث في هذه المقالة عن مَخطوطِه (كتاب في علم الحيل الهندسية) الذي أحدث ضجة علمية في الغرب عندما أصدره المستشرق البريطاني المهندس (دونالدهيل) مع مقدمة عن التقنية الإسلامية مما أدى إلى

---

(١) نزهة الأنام للبدري.

(٢) المصدر السابق.

(٣) جامع الشيخ محيي الدين بن عربي للدكتور عدنان العطار.

(٤) إعلام الحضارة العربية الإسلامية في العلوم الأساسية والتطبيقية في العهد (الزنكي ـ الأيوبي ـ المملوكي) ٣ مج زهير حمدان.

حجب جائزة (ديكستر) العلمية عنه والتي يستحقها. وهي جائزة عالمية تمنح لمن يقوم بعمل بارز في علم التكنولوجيا، وكان معهد التراث العلمي العربي في جامعة حلب قد أصدر هذا الكتاب بتحقيق الدكتور أحمد يوسف حسن، ولولا اكتشاف هذا المخطوط لما عرف كثيرون بأن الجزري هو مخترع هذه المنشأة المائية الفريدة وهي صامدة في وجه الزمان منذ قرون.

ومن آثاره العلمية (كتاب الحيل في الساعات المائية) و(الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل)[1] وفي كتابه (علم الحيل الهندسية) خصص قسماً خاصاً لآلات رفع المياه، ووصف مضخة تتألف من جنزير متصل طويل وعليه مجموعة من الدلاء وتسمى (المضخة الساقية) وتضم نقل الحركة الميكانيكية بواسطة المسننات التي هي أساس صناعة السيارات اليوم. وبشكل مبسط وباختصار تتألف منشأة الجزري من دولاب رأسي محيطه على شكل ملاعق كبيرة، يدور بواسطة الماء الساقط عليه، وعلى محوره الأفقي مسنن رأسي يدير مسنناً آخر أفقياً متعامداً عليه ثم تنتقل الحركة عبر محور رأسي طويل إلى مسنن أفقي علوي يدير بدوره مسنناً رأسياً آخر في الأعلى، وهذا المسنن الرأسي المحمول على محور علوي أفقي، وهو يدير جنزيراً طويلاً متصلاً، عليه سلسلة من الدلاء يدور بواسطة دولاب رأسي مثبت على المحور الأفقي وعلى أرض الواقع هناك تشابه كامل تقريباً بين منشأة الجزري وبين ناعورة الشيخ محيي الدين التي قام بتصنيفها (محمد تقي الدين بن معروف الدمشقي الأسدي ويعرف بالراصد)[2] مع بعض الفروقات في التفصيلات التي لابد منها، أما المهندس (محمد تقي الدين الراصد) فيُعرف بأنه كان في الميكانيك، وهو دمشقي الولادة (٩٣٢هـ/ ١٥٢٥م) ومصري المنشأة واستانبولي الوفاة (٩٣٣هـ/ ١٥٨٥م) وهو أولُ من صمم ساعة ميكانيكية على طراز الساعات الأفرنجية الموجودة اليوم، وألفَّ كتاباً خاصاً بطريقة صنعها سماه (الكواكب الدرية في البنكامات الدورية) أي الساعات الدورية وقد نشرته جامعة أنقرة، وله في الميكانيك كتاب (الطرق السنية في الآلات الروحانية) وتأتي أهميته بأنه يكمل حلقة مفقودة في تاريخ الهندسة الميكانيكية.

اليوم وعلى بعد أمتار جنوب الجامع والبيمارستان، وفي أعلى بيت قديم نشاهد برجاً على شكل جمالون، فإذا دخلنا الدار فوجئنا بأرضية فرع من نهر يزيد (الذي يعدُّ أنقى فروع نهر يردى لأنه أعلاها) وقد أقيمت عليه ناعورة خشبية، حيث يصطدم تيار النهر بأجنحة الناعورة العشرين، فتدور فيسكب الماء من دلاء مثبتة على جانبها الأيسر، ويدير الناعورة

(١) الحيل: ج حيلة وهي الحذف في تدبير الأمور ولا علاقة لها بمعنى (الخداع والكذب).

(٢) أعلام الحضارة العربية الإسلامية في العلوم الأساسية والتطبيقية في العهد العثماني ٦ مج زهير حمدان.

اللكام وهو مسنن رأسي يتعامد مع مسنن آخر أفقي يدير الصاري وهو عمود رئيسي طويل، وفي أعلاه الطبق وهو مسنن أفقي يدير مسنناً رأسياً وهو اللقاطة متعامداً عليه من الأعلى فيدير دولاباً رئيساً وهو الماوية وعن طريق محور أفقي علوي حول الماوية توجد سلتان طويلتان متصلتان ومن الحديد عليهما سلسلة من الدلاء، واللقاطة والماوية قد جفف العطش ألواحهما المصنوعة من خشب التوت الذي يعشق الماء، وبانتقال الحركة من الناعورة إلى الماوية عبر الصاري تنزل الدلاء إلى مستوى النهر لتأخذ الماء على ارتفاع اثني عشر متراً لتصبه في مجرى مائي محمول على قناطر وأقواس حجرية مرتفعة إلى خزان للماء صنع خصيصاً لتخزين الماء وتوزيعه إلى الجامع والتكية والبيمارستان، كما مدت قناة صغيرة إلى بحرة الجامع التي تتوسطها نافورة، وفُتحَ على طول جدران الخزان صنابير لماء الوضوء.

الأجنحة فكت من قبل القيم على الناعورة وبدرج لولبي مبلل بالماء مؤلف من ٤٦ درجة نصعد إلى أعلى البرج لنلقي نظرة على زقاق النواعير فنرى بقايا أرحية مائية في بيت سولق الذي تهدم منذ خمسين عاماً، ونجد الزقاق المتعرج بإطلالة جميلة على دمشق كرسالة حية من الماضي تكشف هيبة مئات السنين في لحظة واحدة.

هذه الناعورة الجميلة جاثمة بكل فخر واعتزاز كشاهد حي على عبقرية هذا الصانع (الراصد) وعلى ذكاء المخترع (الجزري) فهما معاً يمثلان تطور العلوم العربية الإسلامية وخاصة الهندسية منها.

نريد، بكل حب وتقدير لهذا الإنجاز العلمي العظيم والذي لا مثيل له منذ سبعة قرون ونصف، تسليط الضوء على هذه القطعة الأثرية الفنية العلمية، ولو كان للنهر ماء لطالبنا بتشغيلها ولدعونا كل محبٍّ للتراث والأصالة إلى زيارتها فحقُّها أن تزار.




# ظاهرة الغلو في الشعر عند النقاد والبلاغيين القدماء

الدكتور حسين علي الزعبي(*)



كانت قضية الغلو في الشعر واحدة من القضايا التي اهتم بها النقاد والبلاغيون القدماء، إنها ظاهرة لانعكاس طاقة تخيلية لا تعرف حدوداً لوصف المعنى، هذه السمة دفعت النقاد والبلاغيين — ومنذ عصر مبكر — إلى متابعة هذه الظاهرة، فقدموا آراءً عبّرت عن مواقفهم. فمنهم من أيد هذه الظاهرة، ومنهم من رفضها. ولكلٍّ منهم ثقافته وحججه التي استند إليها في موقفه.

لهذا انقسموا إلى قسمين:

١ ــ قسم تذوّق طبعه وقبلت ثقافته هذه الظاهرة التخيلية في الشعر حتى بادر إلى استحسانها.

٢ ــ قسم آخر لا يميل طبعه لقبول هذه الظاهرة، وتأبى ثقافته كل مخالفة للمألوف على الصعيد التخيّلي، فيعيبها ويستقبحها.

هذا التقسيم ذكره كثير من القدماء؛ ونكتفي ــ هنا ــ بقول الحاتمي:

«وجدت العلماء بالشعر يعيبون على الشاعر أبيات الغلو والإغراق، ويختلفون في استحسانها واستهجانها، ويعجب بعض منهم بها، وذلك على حسب ما يوافق طباعه واختياره، ويرى أنها من إبداع الشاعر الذي يوجب الفضيلة له، فيقولون: أحسن الشعر أكذبه، وإن الغلو، إنما يراد به المبالغة والإفراط، وقالوا: إذا أتى الشاعر من الغلو بما يخرج عن الموجود، ويدخل في باب المعدوم، فإنما

(*) باحث سوري جامعي.

يريد به المثل وبلوغ الغاية في النعت، واحتجوا بقول النابغة ــ وقد سئل ــ: من أشعر الناس، فقال: من استجيد كذبه وأضحك رديئه، وقد طعن قوم على هذا المذهب بمخالفته وأنه لا يصح عند التأمل والفكرة»[١].

**ترادف المصطلح مع غيره من المصطلحات:**

إن ظاهرة الغلو لا تعفي المتحدث من الإشارة إلى ترادف المصطلح مع مصطلحات أخرى، مثل: المبالغة، والإغراق، والإفراط، وتفسيراً لهذا الترادف، نرى أن التراث النقدي والبلاغي في بداياته لم يضع حدوداً لهذه المصطلحات، وبقي الأمر كذلك حتى فترة متأخرة.

ودليلنا الأول على ذلك المصطلحات التي أطلقت على قول أبي نواس في الرشيد:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه ... لتخافك النطف التي لم تخلق

فابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) عندما ذكر أبا نواس، قال: وأخذ عليه من الإفراط قوله[٢]: «البيت السابق».

وابن طباطبا (ت ٣٢٢هـ) عدّ هذا البيت من الأبيات التي أغرق قائلوها في معانيها[٣].

أما ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦ هـ) فقد عاب البيت لما فيه من الغلو والإفراط[٤].

أما الدليل الثاني فإننا نجد أن بعض النقاد والبلاغيين قد فرقوا بين المبالغة والغلو، فعقدوا فصلاً لكل منهما، وهذا يبرز عند كل من العسكري[٥] (ت ٣٩٥هـ)، وابن رشيق (ت ٤٥٦هـ)، غير أن الأخير قد رادف بين الغلو والإغراق والإفراط، عندما عقد باباً للغلو، وقال: إنه يسمى الإغراق والإفراط[٦].

والواقع أن هذا التمييز بين هذه المصطلحات قد برز في كتب البلاغيين المتأخرين، ولعل منهجهم الذي قام على التفريع والتقسيم والتقعيد والاهتمام بالتعريفات هو الذي أفرز التمايز بين هذه المصطلحات.

ولهذا نجد أن القزويني (ت ٧٣٩هـ) في كتابه «تلخيص المفتاح» قد حصر المبالغة في التبليغ والإغراق والغلو، فميز كل مصطلح عن الآخر، قال:

---

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه (ج٢، ص٦١، ٦٢).

(٢) الشعر والشعراء (ج٢، ص٨٠١).

(٣) عيار الشعر (ص ٨١).

(٤) سر الفصاحة (ص ٢٧٢).

(٥) الصناعتين (ص ٣٢٧).

(٦) العمدة (ص ٦٠).



«وتنحصر المبالغة في التبليغ والإغراق والغلو؛ لأن المدّعي إن كان ممكناً عقلاً وعادة فتبليغ، نحو قول امرئ القيس:

فعادى عداء بين ثور ونعجة ... دِراكاً فلم ينضح بماء فيُغسلِ

فقد وصف هذا الفرس بأنه أدرك ثوراً وبقرة وحشيين في مضمار واحد، ولم يغرق، وذلك غير ممتنع عقلاً ولا عادةً، وإن كان المدّعى ممكناً عقلاً لا عادة فإغراق، نحو قول عمرو بن الأيهم التغلبي:

ونكرم جارنا ما دام فينا ... ونتبعه الكرامة حيث مالا

فقد ادعى أن جارهم لا يميل عنهم إلى جهة إلا وهم يتبعونه الكرامة، وهذا ممتنع عادة غير ممتنع عقلاً.

وكلُّ هذا من التبليغ والإغراق مقبول.

أما إذا كان المُدّعى غير ممكن عقلاً وعادةً، ففي المبالغة غلو، نحو قول أبي نواس:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه ... لتخافك النطف التي لم تخلق»[1]

معنى المصطلح لغة واصطلاحاً:

ـ المعنى اللغوي: تدور مادة (غلا) في معاجم اللغة إلى تجاوز الحد، وأصل الغلاء الارتفاع ومجاوزة القدر في كل شيء، وقال بعضهم: غلوت في الأمر غُلُواً، وغَلانية، وغلانياً، إذا جاوزت فيه الحد وأفرطت فيه، وغلا بالسهم، يغلو، غلواً، وغُلُواً، وغالى به غِلاءً: رفع يده يريد به أقصى الغاية وهو من التجاوز[2].

ـ المعنى الاصطلاحي: الغلو تجاوز الحد في المعنى، والارتفاع فيه إلى غاية لا يكاد يبلغها؛ كقوله تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾، بمعنى لتكاد تزول[3].

ووجه المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي هو فكرة تجاوز الحد في الشيء.

موقف النقاد والبلاغيين من ظاهرة الغلو:

حين نستعرض آراء النقاد في هذه القضية، نجد بداية إشارات عنيت بهذه القضية دون أن تذكر مصطلح الغلو نفسه، وإنما ذكرت مصطلحات أخرى معادلة للمصطلح نفسه، ثم تطورت القضية،

---

(١) شرح التلخيص في علوم البلاغة (ص ١٧٣، ١٧٤).

(٢) لسان العرب، مادة (غلا).

(٣) الصناعتين (ص ٣٦٩).

وخصص لها النقاد والبلاغيون فصولاً بلاغية، حاولوا من خلالها كشف أسرار قضية الغلو، و اتخاذ مواقف منها، سواء أكان الموقف إيجابياً أم سلبياً.

ولعل ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) كان من أوائل الذين أطلقوا على (الغلو) اسم (الإفراط)، وقد عاب على بعض الشعراء إفراطهم، وممن عاب عليهم قولهم النمر بن تولب، قال: ومما يعاب عليه قوله في وصف سيف[١]:

تظل تحفر عنه إن ضربت به ... بَعْد الذّراعين والساقين والهادي

ذكر أنه قطع ذلك كله ثم رسب في الأرض، حتى احتاج إلى أن يحفر عنه! وهذا من الإفراط والكذب.

ومما عابه قول أبي نواس، قال: وأخذ عليه من الإفراط قوله[٢]:

حتى الذي في الرحم لم يك صورة ... بفؤاده من خوفه خفقان

جعل لما لم يخلق بعد ولم يصوّر فؤاداً يخفق.

وكذلك قوله في الرشيد:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه ... لتخافك النّطف التي لم تخلق

ولابن طباطبا (ت ٣٢٢هـ) وقفة مع الأبيات التي أغرق قائلوها في معانيها، وجدير بالملاحظة أن ابن طباطبا أشار إلى أن الإغراق موجود في الشعر القديم، وقد أورد نماذج كثيرة منها، ثم رأى أن بعض المحدثين قد تأثروا بالقدماء وسلكوا طريقهم، قال[٣]:

«فأما الأبيات التي أغرق قائلوها في معانيها، فكقول النابغة الجعدي:

بلغنا السماء نجدة وتكرّما ... وإنا لنرْجو فوق ذلك مظهرا

وقصة الإغراق هذه معروفة في كتب النقد والبلاغة، فقد سأله الرسول ﷺ[٤]: «إلى أين يا أبا ليلى؟» ـ وفي سؤال الرسول ﷺ إشارة إلى الإغراق ـ فقال: إلى الجنة، فقال رسول الله ﷺ: «إن شاء الله».

---

(١) الشعر والشعراء (ج١، ص ٣١١).

(٢) المصدر نفسه (ج٢، ص٨٠١)، وانظر: (ج١، ص ٢٩٧)، فقد جعل مهلاً واحداً من الشعراء الكذبة، وذلك في قوله:

ولولا الريح أسمع أهل حجر ... صليل البيض تقرع بالذكور

(٣) عيار الشعر (ص ٧٦)، وانظر الصفحات (٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١) فهناك أبيات أغرق قائلوها في معانيها؛ وهم الطرماح، وزهير، وأبو الطمحان القيني، وامرؤ القيس، وقيس بن الخطيم، وأبو وَجْزة السعدي، والنابغة الذبياني، والفرزدق، وجرير، وآخرون.

(٤) الشعر والشعراء (ج١، ص ٢٨٩).



ثم ذكر ابن طباطبا غلو المحدثين، قال: وقد سلك جماعة من الشعراء المحدثين سبيل الأوائل في المعاني التي أغرقوا فيها، فقال أبو نواس[1]:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه ... لتخافك النطف التي لم تخلق»

ونلاحظ أن الإغراق الذي قصده ابن طباطبا أن الشاعر جعل النطف التي لم تخلق بعد تشعر بالخوف، بل تماهت هذه النطف في خوفها مع المشركين لإبراز هيبة الممدوح.

وكان لقدامة بن جعفر (ت ٣٣٧) أثر واضح في إرساء قضية الغلو، والأخذ بها، حتى غدا ممثلاً لأصحاب الاتجاه النقدي الذي يستحسن هذه الظاهرة.

ولعلنا لا نجانب الصواب إذا قلنا إنه لم يأت بعد قدامة ناقد أو بلاغي اشتهر كما هو قدامة في تبنيه لهذه الظاهرة.

لقد أشار قدامة إلى اختلاف الناس في مذهبين من مذاهب الشعر، وهما: الغلو في المعنى، إذا شرع فيه والاقتصار على الحد الأوسط في ما يقال منه... ثم يقول: إن الغلو عندي أجود المذهبين، وهو ما ذهب إليه أهل الفهم بالشعر والشعراء قديماً، وقد بلغني عن بعضهم أنه قال: أحسن الشعر أكذبه، وكذا نرى فلاسفة اليونانيين في الشعر على مذهب لغتهم[2]، ومن أنكر على مهلهل، والنمر، وأبي نواس قولهم:

ـ وهو يقصد: «قول مهلهل:

فلولا الريح أسمع من بحجر ... صليلَ البيض تقرع بالذكور

من أجل أنه كان بين موضع الرقة التي ذكرها وبين حجر مسافة بعيدة جداً.

وقول النمر بن تولب:

تظل تحفر عنه إن ضربت به ... بعد الذراعين والساقين والهادي

وكذلك قول أبي نواس:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه ... لتخافك النطف التي لم تخلق

فهو مخطئ لأنهم وغيرهم ممن ذهب إلى الغلو إنما أرادوا به المبالغة والغلو بما يخرج عن الموجود ويدخل في باب المعدوم، فإنما يريد به المثل وبلوغ النهاية في النعت»[3].

ولم يكتف قدامة بإيراد هذه النماذج ليدلل على رؤيته، وإنما وازن بينها وبين نماذج أخرى في معانيها، فقال:

---

(١) عيار الشعر (ص ٨١)، ومما ذكره من إغراق المحدثين قول بكر بن النطاح، انظر: (ص ٨١، ٨٢).

(٢) نقد الشعر (ص ٩٤).

(٣) المصدر نفسه (ص ٩٤، ٩٥).

«وهذا أحسن من المذهب الآخر، فإن قول النابغة في معنى قول النمر بن تولب على مذهب الاقتصار ولزوم الحد الأوسط:

وقد أبقت صروف الدهر مني ... كما أبقت من السيف اليماني

دون قول النمر بن تولب، وأتى به كدليل قويّ على أن ما بقي منه أكثر مما بقي من قول النابغة.

وكذلك قول كعب بن مالك الأنصاري في معنى قول مهلهل ووصفه صوت الضرب:

من سرَّه ضربٌ يرعبل بعضه ... بعضاً كمعمعة الإناء المحرّق

دون قول مهلهل؛ لأن في قول مهلهل ما يدل على أن الضرب الذي ذكره أشد وأبلغ.

وكذلك قول الحزين الكناني في معنى قول أبي نواس:

يغضي حياءً ويُغضى من مهابته ... فما يكلم إلا حين يبتسم

دون قول أبي نواس لأن هذا وإن كان قد وصف صاحبه بما دل على مهابته، فإن في قول أبي نواس دليلاً على عموم المهابة، ورسوخها في قلب الشاهد، والغائب، وفي قوله: «حتى إنه لتهابك» قوة لتكاد تهابك وكذا كل غال مفرط في الغلو يخرج عن الموجود، فإنما يذهب فيه إلى تصييره مثلاً، وقد أحسن أبو نواس حيث أتى بما ينبئ عن عظم الشيء الذي وصفه»[1].

وجدير بالذكر أن قدامة قد ميّز بين الغلو والممتنع[2]، قال: «عش أبداً» أمراً أو دعاءً، وكلا الأمرين مما لا يجوز ومستقبح.

ولعل معترضاً يعترض هذا القول في هذا الموضع، فيقول: إنه مناقضة لما استجزناه ورأيناه صواباً في صدر هذا الكتاب من الغلو، ويجعل قول أبي نواس هذا غلواً فيلزمنا تجويزه كما فصلنا تجويز الغلو، ونحن نقول: إن هذا وما أشبهه ليس غلواً، ولا إفراطاً، بل خروجاً عن حد الممتنع الذي لا يجوز أن يقع؛ لأن الغلو إنما هو تجاوز في نعت ما للشيء أن يكون عليه، وليس خارجاً عن طباعه إلى ما يجوز أن يقع له؛ لأن الذي يكون قلنا إنه جائز مثل قول النمر بن تولب:

تظل تحفر عنه إن ضربت به ... بعد الذراعين والساقين والهادي

فليس خارجاً عن طباع السيف أن يقطع الذراعين والساقين والهادي، وأن يؤثر بعد ذلك ويغوص في الأرض، ولكنه مما لا يكاد يكون.

وكذلك ما قلناه فيما قاله مهلهل:

فلولا الريح أسمع من بحجر ... صليل البيض تقرع بالذكور

---

(١) المصدر السابق (ص٩٤، ٩٥).

(٢) الممتنع: لا يكون، ولكن يمكن تصوره في الذهن.

فإنه أيضاً ليس يخرج عن طباع أهل حجر أن يسمعوا الأصوات من الأماكن البعيدة، ولا خارج عن طباع البيض أن تصل ويشتد طنينها بقرع السيوف إياها، ولكن يبعد ببعد المسافة بين موضع الوقعة وحجر بعداً لا يكاد يقع، وليس في طباع الإنسان أن يعيش أبداً، فإنا كنا قدمنا أن مخارج الغلو إنما هي على (يكاد)، وليس في قول أبي نواس «عش أبداً» موضع يحسن فيه؛ لأنه لا يحسن على مذهب الدعاء أن يقال: أمين يكاد أن يعيش أبداً[1].

ويفرد علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت ٣٩٢هـ) فصلاً تحت عنوان «غلو القدامى» يعد فيه الغلو مذهباً عاماً في شعر المحدثين، وكذا فهو كثير في شعر الأقدمين، ثم يشير إلى اختلاف الناس فيه، كما يظهر موقفه منه، قال: «فأما الإفراط فمذهب عام في المحدثين، وموجود كثير في الأوائل، والناس فيه مختلفون، فمستحسن قابل، ومستقبح راد، وله رسوم متى وقف الشاعر عندها، ولم يتجاوز الوصف حدّها جمع بين القصد والاستيفاء، وسلم من النقص والاعتداء، فإذا تجاوزها اتسعت له الغاية، وأدته الحال إلى الإحالة، وإنما الإحالة نتيجة الإفراط، وشعبة من الإغراق، والباب واحد، ولكن له دَرَج ومراتب»[2].

وقد ذكر نماذج شعرية لشعراء قدماء تثبت الأمر الذي أراده، منهم: عنترة، والنابغة الجعدي، والأعشى، والنابغة الذبياني، والنمر بن تولب، ومهلهل، وامرؤ القيس، وقيس بن الخطيم، وابن ميّادة، وغيرهم[3].

ويبدو أن غاية الجرجاني من ذكر غلو القدامى دفاعه عن الغلو في شعر المتنبي، ومما قاله: ولما رأى ـ أبو الطيب ـ مهلهلاً[4] وقد أسمع حجْرٍ صليل البيض، وهو بالذنائب وبينهما عَرْض نجد أقدم على أن قال[5]:

سلّه الركْبُ بعد وهْنٍ بنجدٍ ... فتصدّى للغيث أهل الحجاز[6]

ولما سمع أبو الطيب قول[7] قيس بن الخطيم في الطعنة نافسه فقال:

---

(١) المصدر السابق (٢٠١، ٢٠٢).

(٢) الوساطة بين المتنبي وخصومه (ص ٤٢٠).

(٣) المصدر السابق (ص ٤٢٠ ـ ٤٢٣).

(٤) وذلك قوله:

ولولا الريح أسمع من بحجر ... صليل البيض تقرع بالذكور

(٥) المصدر السابق (ص ٤٢٥).

(٦) يقول: لما ركضت الخيل بعد وهن خرج من الغمد فرأى أهل الحجاز بريقه فظنوه برقاً، فارتقبوا المطر.

(٧) وهو:

ملكت بها كفي فأنهرت فتقها ... ترى قائماً من دونها ما وراءها

إذا مـا ضـربت القِـرنَ ثـم أجزتنـي فَكِـلْ ذهبـاً لـي مـرَّة منـه بـالكلمِ[1]

ومما يقوله فكيف ملتم على أبي الطيب لإفراطه في قوله[2]:

ذِراعاهـا عَـدُوّا دملجيهـا يظُـنُّ ضَـجيعُها الزَّنْـدَ الـضجيعا

إذا ساغ للمتقدم أن يقول:

فلمّـا جئتـه أعلـى مَحلّـي وأجلـسني علـى الـسَّبع الـشِّدادا

فأما ما جرى مجرى قول أبي نواس:

وأخفـت أهـل الـشرك حتـى إنـه لتخافـك النطـف التـي لـم تخلـق

فهو من الحال الفاسد، وله باب غير هذا، وكل هذا عند أهل العلم معيب مردود، ومنفي مرذول، وإن كان أهل الإغراب وأصحاب البديع من المحدثين قد لهجوا به واستحسنوه، وتنافسوا فيه، وبارى بعضهم بعضاً به، ولسنا نذهب بما نذكره في هذا الباب مذهب الاحتجاج والتحسين، ولا نقصد به قصد العذر والتسويغ، وإنما نقول به: إنه عيب مشترك، وذنب مقتسم، فإن احتمل فللكل، وإن رُدّ فعلى الجميع[3].

ونحن حين نستعرض مادة هذا الموقف النقدي نجد أن الآراء التي قدّمها الجرجاني تتوالى عموماً لقبول الغلو الذي لا يصل فيه المعنى إلى حد الإحالة، بمعنى امتناع العقل والعادة عن قبوله، كما هو في قول أبي نواس.

والعسكري (ت ٣٩٥هـ) أفرد باباً للغلو، ومثّل له بشواهد قرآنية وشعرية، ونثرية، قال: ومما يستشهد به من المنظوم قول الأعشى[4]:

فتى لو ينـادي الـشمس ألقـت قناعهـا أو القمـر الـسّاري لألقـى المقالِـدَا

وقول النابغة الجعدي:

بلغنـا الـسماء مجـدُنا وسـناؤنا وإنـا لنرجـو فـوق ذلـك مظهـرا

وقول الآخر:

وتبكـي الـسموات إذا مـا دعـا وتـستغيث الأرض مـن سـجدته

(١) القرن: كفء الرجل في شجاعته، والجائزة: ما يعطاها الشاعر، والكلم: الجرح، يريد إنك واسع الضربة، فأعطني مقدار ما تسع الضربة من الذهب، وانظر هذه الموازنات في الغلو بين المتنبي وغيره من الشعراء في الوساطة (ص ٤٢٦ ـ ٤٢٨).

(٢) الوساطة (ص ٤٢٨).

(٣) الوساطة (ص ٤٢٨).

(٤) انظر: الصناعتين (ص ٣٧٢).

لما اشتهى يوماً لحوم القطا صرّعها في الجو من نكهته

ومثله في الإفراط والغلو قول الخثْعمي:

يدلي يديه إلى القليب فيستقي في سَرْجهِ بدلَ الرشاء المحصد[١]

وقد أكثر أبو هلال العسكري من الأمثلة[٢] دون أن يعلق عليها وترك للمتلقي أن يتأمل في مثل هذه الأمثلة.

ومما نبه إليه أن بعض الناس يعيب الإفراط الشديد، ويكرهه، ثم يبين الوسيلة التي تذهب عيب الغلو وتجعله مقبولاً، وهي أن يتحرز المبالغ، فيورد شرطاً، أو يأتي بلفظ «يكاد» فيسلم من العيب مثل قول الأول:

لو كنت من شيء سوى بشر كنْتَ المنوّر ليلة البدر[٣]

ثم يذكر من عيوب الغلو خروجه إلى المحال، بالإضافة إلى سوء الاستعارة وقبيح العبارة، كقول أبي نواس في الخمر:

توهمتها في كأسها فكأنما توهمت شيئاً ليس يدرك بالعقل

وصفراء أبقى الدهر مكنون روحها وقد مات من مخبورها جوهر الكل

فما يرتقي التكييف منها إلى مدى تحدُّ به إلا ومن قبله قبلُ

وهو يلجأ إلى التعليل في هذا المضمار، قال: «فجعلها لا تدرك بالعقل، وجعلها لا أول لها، وقوله: «جوهر الكل» و«التكييف» في غاية التكلف، ونهاية التعسف، ومثل هذا الكلام مردود، ولا يشتغل بالاحتجاج له، والتحسين لأمره، وهو بترك التداول أولى، إلا على وجه التعجب منه ومن قائله»[٤].

ويختم الباب بالتأكيد على رؤيته في قبول الغلو المشروط، قال: «ومخرج الغلو إنما هو على كاد، فما لا يصلح فيه كاد فإنه لا يحسن، كقوله أبي نواس:

يا أمين اللهِ عش أبداً دُمْ على الأيام والزمنِ

---

(١) انظر: الصناعتين (ص ٣٧٣).

(٢) مما ذُكر لهم: «امرؤ القيس، وأبو الطمحان، والنمر بن تولب، والطِّرماح، وأبو نواس، وابن مقبل، وإبراهيم بن العباس، وابن الرومي، وآخرون». انظر: الصناعتين (ص ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥).

(٣) الصناعتين (ص ٣٧٥)، ويذكر في هذا المجال أقوالاً للعرجي، والأسدي، والبحتري، وآخرون، انظر: (ص ٣٧٥، ٣٧٦).

(٤) المصدر السابق (ص ٣٧٦).

وذلك أنه لا يحسن أن تقول على مذهب الدعاء: يا أمين الله تكاد تعيش أبداً، على أنه قول مشهور على ألسنة الخاص والعام»[1].

وذكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) الغلو في كتابه إعجاز القرآن، وذلك في أثناء نفيه أن يكون السبيل إلى معرفة إعجاز القرآن علم البديع[2]، وقسمه إلى قسمين: القسم الأول (الغلو والإفراط في الصفة)، والقسم الثاني (تتبع المعاني).

وضرب أمثلة على القسم الأول، منها قول النمر بن تولب:

أبقى الحوادث والأيام من نَمِرٍ ... أسْباذَ سيف قديم إثره بادي

تظل تحفر عنه إن ضربت به ... بَعْدَ الذِّراعين والقيدين والهادي

وكذلك قول عنترة العبسي:

فازورّ من وقع القنا بلبانه ... وشكا إلى بعبرة وتحمحم[3]

ومن هذا الجنس في القرآن الكريم قوله تعالى[4]: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾، وقوله: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظاً وَزَفِيراً﴾، وقوله: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾.

ومن الأمثلة التي استشهد بها على تتبع المعاني في الغلو، قول أبي نواس:

توهمتها في كأسها فكأنما ... توهمت شيئاً ليس يدركه العقل

فما يرتقي التكييف فيها إلى مدى ... يحدُّ به إلا ومن قبله قبْلُ

وكذلك قول زهير:

لو كان يقعد فوق الشمس من كرم ... قومٌ بأوّلهم أو مجدهم قعدوا

وكقول النابغة الجعدي:

بلغنا السماء مجدنا وسناؤنا ... وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا[5]

وقد نبّه[6] الباقلاني على أن من الناس من يفضل الصدق في المعاني الشعرية، ومنهم من يختار الغلو والإفراط فيه.

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٧٧).
(٢) إعجاز القرآن (ص ١١١).
(٣) المصدر نفسه (ص ٧٧، ٧٨).
(٤) المصدر السابق ص ٧٨.
(٥) المصدر السابق (ص ٩١)، وانظر كذلك (ص ٩٢).
(٦) إعجاز القرآن (ص ١١٤).

وأكثرهم على مدح المتوسط بين هذين المذهبين في الغلو والاقتصاد.

وهكذا لم يصرح الباقلاني بموقفه من الغلو في المعاني الشعرية، تلك المعاني القائمة على الصدق والكذب، وإنما قبل الجانب الآخر التخييلي القائم على الإفراط في الصفة دون أن يصرح بذلك.

وابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦ هـ) عقد باباً للغلو، رفض فيه اللغو، واستحسن الحقيقة وما قاربها، قال: «ومن أسمائه أيضاً الإغراق، والإفراط، ومن الناس من يرى أن فضيلة الشاعر إنما هي في معرفته بوجوه الإغراق والغلو، ولا أرى ذلك إلا مُحالاً، لمخالفته الحقيقة وخروجه عن الواجب والمتعارف... وقد قال الحذاق: خير الكلام الحقائق، فإن لم يكن فما قاربها وناسبها»[١].

ومما استشهد به، قال: «ومن أبيات الغلو للقدماء قول مهلهل»:

فلولا الريح أسمع من بحجر ... صليل البيض تقرع بالذكور

وقد قيل: إنه أكذب بيت قالته العرب، وبين حُجر ـ وهي قصبة اليمامة ـ وبين مكان الواقعة عشرة أيام، وهذا أشد غلواً من قول امرئ القيس[٢] في النار؛ لأن حاسة البصر أقوى من حاسة السمع وأشد إدراكاً..»[٣].

وقال: «ومن الغلو قولُ جرير»:

فلو وضعت فقاح بني نميرٍ ... على خبث الحديد إذا لذابا

لأنه شيء لا يذوب أبداً، وقد نعي على أبي نواس قوله:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه ... لتخافك النطف التي لم تخلق

إذ جعل ما لم يخلق يخافه... وكذلك قوله:

حتى الذي في الرحم لم يك صورة ... لفؤاده من خوفه خفقان

وزعم بعض المتعقبين أن الذي كثر هذا الباب أبو تمام، وتبعه الناس بعد، وأين أبو تمام مما نحن فيه؟ فإذا صرت إلى أبي الطيب صرت إلى أكثر الناس غلواً، وأبعدهم فيه همة، حتى لو قدرَ ما أخلى منه بيتاً واحداً، وحتى تبلغ به الحال إلى ما هو عنه غني، وله في غيره مندوحة، كقوله:

يترشفن من فمي رشفاتٍ ... هنّ فيه أحلى من التّوحيد

---

(١) العمدة (جز ٢، ص ٦٠).

(٢) هو قوله:

نظرت إليها والنجوم كأنها ... مصابيح رهبان تُشبّ لقُفّالِ

تنورتها من أذرعات وأهلها ... بيثرب أدنى دارِها نظرٌ عالِ

انظر: القيرواني، العمدة (ج ٢، ص٥٥، ٥٦).

(٣) المصدر نفسه (ج٢، ص ٦٢).

وإن كان له في هذا تأويل ومخرج بجعله التوحيد غاية المثل في الحلاوة بفيه. وقوله:

لـــو كــــان ذو القـــرنين أعمـــل رأيـــه ... لمّـــا أتـــى الظلمـــات صِـرْنَ شموســـا
أو كــــانَ صـــادف رأسَ عـــازر ســـيفُهُ ... فـــي يـــوم معركـــةٍ لأعْيـــا عيـــسى
أو كــــان لـــجُّ البحـــر مثـــل يمينـــه ... مـــا انـشق حتـى جـاز فيـه موسـى

فما دعاه إلى هذا وفي البحر عوض منه»[1].

وهكذا نرى أن ابن رشيق قد جعل الغلو درجات، وهو في الوقت نفسه لم يقبل الغلو القائم على مخالفة العقل، أو فساد العقيدة، وهذا يوافق موقفه العام من الغلو، إذ قال: «وأصح الكلام عندي ما قام عليه الدليل، وثبت فيه الشاهد..؛ فقال جل من قائل: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾».

ويضع ابن رشيق معايير لحسن الإفراط والإغراق، منها المعيار العام، وهو الندرة في الإفراط، والآخر هو المعيار الفني باستعمال كاد أو ما شاكلها، نحو كأنها، ولو، ولولا، ويعرض لأنواع من الإغراق الحس، فيقول: «وإذا لم يجد الشاعر بداً من الإغراق ــ لحبه ذلك، ونزوع طبعه إليه ــ فليكن ذلك منه في الندرة، وبيتاً في القصيدة إن أفرط، ولا يجعل هِجِيِّراه كما يفعل أبو الطيب.

وأحسن الإغراق ما نطق فيه الشاعر والمتكلم بكاد، أو ما شاكلها، نحو كأن، ولو، ولولا، وما أشبه ذلك مما لم يناسب أبيات أبي الطيب المتقدم ذكرها في الشجاعة، ألا ترى ما أعجب قول زهير:

لو كــان يقعـد فـوق الـشمس مـن كـرمٍ ... قـومٌ بأحـسابهم أو مجـدهم قعـدوا

فبلغ ما أراد من الإفراط، وبنى كلامه على صحة.

ومما استحسنه الرواة ونص عليه العلماء قول امرئ القيس يصف سناناً:

حملـــت ردينيـــاً كـــأن ســـنانه ... ســـنا لهـــب لـــم يتّـــصل بـــدخان

وإذا نظرت إلى قول أبي صخر:

تكـــاد يـــدي تنـــدى إذا مـــا لمـــستها ... وينبـــت فـــي أطرافهـــا الـــورق النّـــضر

وقول أبي الطيب:

عجبـــت مـــن أرضٍ ســـحاب أكفهـــم ... مـــن فوقهـــا وصـــخورها لا تـــورق

لم يخف عنك وجه الحكم فيهما على أن في قول أبي الطيب بعض الملاحة والمخالفة لطبعه في حب الإفراط وقلة المبالاة فيه، إذ كان ممكناً أن يقول: إن الصخور أورقت، ولغة القرآن أفصح اللغات، وأنت تسمع قول الله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾، وقوله: ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾، وقوله: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾»[2].

(١) المصدر السابق (ج٢، ص ٦٣)، وانظر: الصفحات (٦٣، ٦٤، ٦٥).
(٢) المصدر السابق (ج٢، ص٦٤، ٦٥).



وابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) يذكر اختلاف الناس حول حمد الغلو وذمه، فمنهم من يختاره، ومنهم من يكرهه؛ لأنه يخرج إلى الإحالة، ويختارون ما قارب الحقيقة، ويعيبون قول أبي نواس:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه ... لتخافك النطف التي لم تخلق

وهو لا ينكر الغلو بل يميل إليه ويستحسنه؛ لأن الشعر مبني على الجواز والتسمح، ولكنه يشترط مقياساً لاستحسان الغلو، وهو استعمال كاد وما جرى في معناها، ليكون الكلام أقرب إلى خبر الصحة، كما قال أبو عبادة:

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكاً ... من الحسن حتى كاد أن يتكلما

وقال أبو الطيب:

يطمّع الطيرَ فيهم طول أكلهمُ ... حتى تكاد على أحيائهم تقع

فهذا البيتان قد تضمّنا غلواً، لكن لما جاءت فيهما كاد قربتهما إلى الصحة[١].

وعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) قسم المعاني إلى عقلية، وتخييلية، وحصر العقلية بالصدق، ورأى أنها «تجري في الشعر والكتابة، والبيان والخطابة، مجرى الأدلة التي تستنبطها العقلاء، والفوائد التي تثيرها الحكماء، ولذلك تجد الأكثر من هذا الجنس منتزعاً من أحاديث النبي ﷺ، وكلام الصحابة رضي الله عنهم، ومنقولاً من آثار السلف الذي شأنهم الصدق، وقصدهم الحق، أو ترى له أصلاً في الأمثال القديمة، والحكم الموروثة عن القدماء»[٢].

ومن الأبيات التي استشهد بها على المعاني العقلية[٣]:

وما الحسب الموروث لا در دره ... بمحتسب إلا بآخر مكتسب

ونظائره:

إني وإن كنت ابن سيد عامر ... وفي السر منها والصريح المهذب

فما سودتني عامر عن وراثة ... أبى الله أن أسمو بأم ولا أب

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى ... حتى يراق على جوانبه الدم

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته ... وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

«فهذه من المعاني التي تجمع فيها النظائر، وتذكر الأبيات الدّالة عليها، فإنها تتلاقى وتتناظر، وتتشابه وتتشاكل، ومكانه من العقل ما ظهر لك واستبان»[٤].

(١) سر الفصاحة، (ص ٢٧١، ٢٧٢).
(٢) أسرار البلاغة، (ص ٢٢٨).
(٣) المصدر نفسه (ص ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣١).
(٤) المصدر نفسه (ص ٢٣٠).

«وأما القسم التخييلي فهو الذي لا يمكن أن يقال إنه صدق، وإن ما أثبته ثابت وما نفاه منفي، وهو مفتنُّ المذاهب كثير المسالك، لا يكاد يحصر إلا تقريباً، ولا يحاط به تقسيماً وتبويباً، ويأتي على درجات»[١].

ولكن عبد القاهر لا ينكر التخييل، فيقر بما أعطي شبهاً من الحق، وغشي رونقاً من الصدق، ومثاله قول أبي تمام:

لا تنكري عطل الكريم من الغنى     فالسيل حرب للمكان العالي

«فهذا قد خيل إلى السامع أن الكريم إذا كان موصوفاً بالعلو والرفعة في قدره؛ وكان الفتى كالغيث في حاجة الخلق إليه وعظم نفعه، وجب بالقياس أن ينزل عن الكريم، نزول ذلك السيل عن الطود العظيم، ومعلوم أنه قياس تخييل وإيهام، لا تحصيل وإحكام، فالعلة أن السيل لا يستقر على الأمكنة العالية، أن الماء سيّال لا يثبت إلا إذا حصل في موضع له جوانب تدفعه عن الانصباب، وتمنعه عن الانسياب، وليس في الكريم شيء من هذه الخلال»[٢].

والجرجاني يرجح الصدق العقلي في القول الشعري، «فمن قال: «خيره أصدق» ترك الإغراق والمبالغة والتجوز إلى التحقيق والتصحيح، واعتماد ما يجري من العقل على أصل صحيح... ومن قال: «أكذبه» ذهب إلى أن الصنعة إنما يمد باعها وينشر شعاعها... ويذهب بالقول مذهب المبالغة والإغراق في المدح والذم، وهناك يجد الشاعر سبيلاً إلى أن يبدع ويزيد... والعقل بعد على تفضيل القبيل الأول وتقديمه، وتفخيم قدره وتعظيمه، وما كان العقل ناصره، والتحقيق شاهده، فهو العزيز جانبه، والمنيع مناكبه، وقد قيل: الباطل مخصوم وإن قضي له، والحق مفلج وإن قضي عليه»[٣].

وهكذا نرى أن الجرجاني قد خلص إلى تفضيل مذهب الصدق العقلي على مذهب المبالغة والإغراق والغلو، فالأول يدل على الحكمة والموعظة، والآخر يشوبه الباطل، فقد يصف الشاعر الجبان ليثاً، والطائش حكيماً...، ولكنه أغنى على الصعيد الإبداعي؛ قضية توليد المعاني، والابتكارات الجديدة على مستوى الصورة الشعرية.

ومن هنا فلم يدخل الاستعارة في باب التخييل «لأن المستعير لا يقصد إلى إثبات معنى اللفظة المستعارة، وإنما يعمد إلى إثبات شبه هناك، فلا يكون مخبره على خلاف خبره. وكيف يعرض الشك في أن لا مدخل للاستعارة في هذا الفن، وهي كثيرة في التنزيل على ما لا يخفى، كقوله عزّ وجل: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾ ثم لا شبهة في أن ليس المعنى على إثبات الاشتعال ظاهراً، وإنما المراد إثبات شبهه»[٤].

---

(١) المصدر نفسه ( ٢٣١).

(٢) المصدر السابق (ص٢٣١)، وانظر: (ص ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤)، فقد ضرب أمثلة أخرى على التخييل الصادق.

(٣) المصدر السابق (ص ٢٣٦، ٢٣٧).

(٤) المصدر السابق (ص٢٣٨).

وأبو القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي[1] يقف موقفاً متشدداً من الغلو، ويعده من معايب الشعر «لأن الشعر داع لسوء الأدب، وفساد المنقلب، لأنه لضيقه وصعوبة طريقه يحمل الشاعر على الغلوّ في الدين، حتى يؤول إلى فساد اليقين، ويحمله على الكذب، والكذب ليس من شيم المؤمنين»[2].

وكان ابن أبي الأصبع (ت ٦٥٤هـ) واحداً من الذين تناولوا قضية الغلو في باب مستقل، وميّز بداية بين الغلو والإغراق، فقال:

«وقد رأيت من الناس من لا يفرق بين الغلو والإغراق، ويجعل التسميتين لباب واحد، وعندي أن معنى البابين مختلف كاختلاف اسميهما، إلا أن الإغراق أصله في النّزع، وأصل الغلو في الرّمية، وذلك أن الرامي ينصب غرضاً يقصد إصابته، فيجعل بينه وبينه مدىً يمكن معه تحقيق ذلك الغرض، فإذا لم يقصد غرضاً معيناً، ورمى السهم إلى غاية ما ينتهي إليه بحيث لا يجد مانعاً يمنعه من استيفاء السهم قوّته في البعد سميّت هذه الرمية غَلْوَةً، فالغلو مشتق منها»[3].

ثم أخرج الغلو من دائرة المحاسن، وذلك لسبب ديني، فقد ساوى بينه وبين الخروج على الحق إلى الباطل يشبه خروج هذه الرمية عن حد الغرض المعتاد إلى غير حد سُمّي غلواً، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ﴾[4].

ورأى أن الغلوّ الأمثل لا بد من أن يقترن بأدوات تقربه من الحق «كقد للاحتمال، ولو، ولولا للامتناع، وكاد للمقاربة، وأداة التشبيه، وآلة التشكيك، وأشباه ذلك من القرائن اللفظية»[5].

وهو ــ حتى في الغلو المستحسن ــ ينطلق في حكمه من فكر ديني، إذ يقول: «وإن كان الغلو في الدين دين الله قد يكون في بعض الأحيان حقاً، فالتوسط خير منه، كقول رسول الله ﷺ: «خير الأمور أوسطها»[6].

ومن شواهد الغلو المستحسن عنده قول مهلهل:

فلولا الريح أسمع من بحجر ... صليل البيض تقرع بالذكور

«وقد قيل إن هذا البيت أكذب بيت قالته العرب، وإن بيت امرئ القيس[7] في صفة النار أقرب منه إلى الحق؛ لأن فيه ما يخلص به من الطعن وهو اعترافه ببعد مسافة، وأنها لم يدنها إلا النظر العالي.

---

(١) مولده ووفاته مجهولان، وإن كان واضحاً أنه من أعلام القرن السادس. [انظر: إحكام صنعة الكلام، ص٩].

(٢) إحكام صنعة الكلام (ص ٣٨).

(٣) تحرير التحبير (ص ٣٢٣)، وانظر: (ص٢٣١) فقد ميز بن الإغراق والمبالغة والغلو: «فالإغراق فوق المبالغة، ودون الغلو».

(٤) المصدر نفسه (ص ٣٢٣).

(٥) المصدر نفسه (ص ٣٢٣).

(٦) المصدر نفسه (ص ٣٢٤).

(٧) يقصد قول امرئ القيس:

نظرت إليها والنجوم كأنها ... مصابيح رهبان تُشبُّ لِقُفّالِ

تنورتها من أذرعات وأهلها ... بيثرب أدنى دارها نظرٌ عالِ

انظر: العمدة (ج٢، ص٥٥، ٥٦).

وقالوا[1]: حاسة البصر أقوى من حاسة السمع... وعندي أن بيت مهلهل أقرب إلى الصدق والاستحسان من بيت امرئ القيس على شرطهم، فإنه شرطوا أن كل كلام تجاوز المتكلم فيه حدّ المبالغة إلى الإغراق والغلو، واقترن بما يقربه من الإمكان خرج من حدّ الاستقباح إلى حد الاستحسان، وقد تقدم أن في بيت مهلهل (لولا)، وهي من الحروف التي زعموا أن الكلام باقترانه بها يبعد من العيب بتّه»[2].

وشاهده على الغلو المستقبح بيت النمر بن تولب الذي يشبه نفسه بالسيف حيث قال:

أبقى الحوادث والأيام من نَمِرٍ ... أسْبادَ سيف قديم بأثْرُه بادي

تظل تحفر عنه إن ضربت به ... بعد الذِّراعين والقيدين والهادي

وقد تأول بعضهم هذا البيت تأويلاً لو صح تخلّص به قائله من العيب، وهو أن قوله: «بعد الذراعين والساقين والهادي».

لم يرد أنك تحفر عنه بعد حفرك على هذه الأعضاء؛ لأنه لم يرد إلا أعضاء المضروب لا أعضاء الضارب، يعني به قدّه الذراعين والساقين والهادي، وهذا عندي لا يخلّصه، فإنه على هذا التأويل لا يخرج عن كونه غلواً غير مقترن بما يخلّص[3].

وهكذا نستنتج أن ابن أبي الأصبع ميّز بين مصطلحي الغلو والإغراق، ورفض الغلو البعيد، ووضع له شروطاً لتقريبه، وهو يتجاوب في ذلك مع بنية ثقافية دينية تقوم على تفضيل منهج الوسط في أمورها.

وفصّل القزويني (ت ٧٣٧) في أنواع المبالغة[4]، كما أبرز أصناف الغلو المقبول:

أ ــ منها ما أدخل عليه ما يقربه من الصحة، نحو يكاد في قوله تعالى: ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾.

ب ــ ومنها ما تضمن نوعاً حسناً من التخييل، نحو قول المتنبي:

عقدت سنابكها عليها عثيراً ... لو تبتغي عنقاً عليه لأمكنا

فقد ادعى تراكم الغبار المرتفع من سنابك الخيل فوق رؤوسها بحيث صار أرضاً يمكن السير عليه، وهذا ممتنع عقلاً وعادة، ولكنه تخيل حسن.

وقد اجتمع ما دخله مقرّب له من الصحة وما تضمن تخيلاً حسناً، وذلك في قول القاضي الجرجاني:

يخيّل لي أن سمّرَ الشهب في الدّجى ... وشُدت بأهدابي إليهنّ أجفاني

(١) يقصد رأي ابن رشيق، انظر: (ص ١٣).

(٢) تحرير التحبير (ص ٣٢٤ ــ ٣٢٥).

(٣) تحرير التحبير (ص ٣٢٥ ــ ٣٢٦).

(٤) انظر: (ص ٢، ٣).



فقد أراد أن يصف الليل بالطول، فقال: يخيّل إلي أن الشهب محكمة بالمسامير في الظلام لا تنتقل من مكانها وأن أجفان عيني قد شدّت بأهدابها إلى الشهب لطول سهري في هذا الليل، فهذا تخيلٌ حسن، وزاده لفظ (يخيّل) حسناً.

ج ـ ومنها ما خرج مخرج الهزل والخلاعة، نحو قول أحدهم:

أسكر بالأمس إن عزمت على الشر ... ب غداً إن ذا من العجب

## إشارات ختامية:

* أبرز البحث معالجة القدماء لقضية الغلو وموقفهم منها في سياق الفكر التراثي النقدي والبلاغي، حيث ابتداؤها بترادف المصطلح مع مصطلحات أخرى، كالإفراط والمبالغة والإغراق إلى أن تأصل المصطلح وتحوّل إلى تأسيس نظري. وهذا إذا كان المدّعى غير ممكن عقلاً وعادة شريطة ألا يصل إلى حد الممتنع الذي يخرج النعت عن صفاته، وقد رافق ذلك تحوّل القضية إلى ممارسة نقدية وبلاغية.

* إن المحاولة أتاحت المجال لتحليل بعدين مهمين لهذه القضية وهما، الأول: انقسام النقاد والبلاغيين بين مؤيد ومعارض. أما البعد الثاني: فهو التماس وجوه الاختلاف من حيث علاقة الغلو بالخيال. وقد لاحظنا من خلال الآراء والأمثلة التي استشهدوا بها أن بعضهم جعل الغلو مناقضاً للصدق، وبعضهم الآخر جعله مماثلاً للخيال.

* إن الجانب الأخلاقي والديني كان سبباً أساسياً عند من جعل الغلو مطابقاً للكذب، ولو أنهم صنفوا الأبيات التي تمس الجانب الديني ضمن فساد العقيدة ـ وهي قضية معالجة على الصعيد النقدي عند القدماء ـ لأتاحوا للشعراء حرية أكثر في مجال التخييل.

* يجمع النقاد والبلاغيون ـ حتى أنصار الغلو ـ على استعمال أدوات تجعل الغلو مقبولاً، ويقربه من الصحة، نحو: كاد للمقاربة، وقد للاحتمال، ولو ولولا للامتناع، وأداة التشبيه، وأشباه ذلك من القرائن اللفظية. ونعتقد أن هذا التسويغ في استعمال الأدوات يذهب المثل وبلوغ الغاية، ويضعف الخيال الذي أرادوه.

**ثبت المصادر:**

١ ـ إحكام صنعة الكلام: أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، الطبعة الأولى، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٦م.

٢ ـ إعجاز القرآن: أبو بكر الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٤م.

٣ ـ أسرار البلاغة: السيد محمد رشيد رضا، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دون تاريخ.

٤ ـ تحرير التحبير: ابن أبي الأصبع المصري، تحقيق: د. حفني محمد شرف، القاهرة، ١٣٨٣هـ.

٥ ـ سر الفصاحة: ابن سنان الخفاجي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٦ ـ شرح التلخيص: جلال الدين القزويني، شرحه وخرج شواهده: محمد هاشم دويدري، دار الحكمة، دمشق، ١٩٧٠م.

٧ ـ الشعر والشعراء: ابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر، ١٩٦٦م.

٨ ـ الصناعتين، أبو هلال العسكري، تحقيق: محمد علي البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة البابي الحلبي.

٩ ـ العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الرابعة، دار الجيل، بيروت، ١٣٥٣هـ ـ ١٩٣٤م.

١٠ ـ عيار الشعر: ابن طباطبا العلوي، الطبعة الأولى، تحقيق: د. عبد العزيز المانع، دار العلوم للنشر، الرياض، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١١ ـ لسان العرب، ابن منظور.

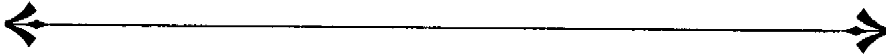
١٢ ـ نقد الشعر: قدامة بن جعفر، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، الطبعة الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

١٣ ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.




# أخبـار التراث

التحـريـر



## جائزة الكويت

## للتقدّم العلمي عن أفضل كتاب للدكتور وهب رومية

حاز الدكتور وهب رومية، هذا العام، جائزة الكويت للتقدم العلمي في مجال أفضل كتـاب فـي الفنـون والآداب والإنسانيات في المعرض الثاني والثلاثين على كتابه (الشعر والناقد، من التشكيل إلى الرؤيا)، الذي نشرته سلسلة عالم المعرفة عام ٢٠٠٦.

والدكتور وهب رومية أستاذ متميز في قسم اللغة العربية في كلية الآداب في جامعة دمشق، بـدأ حياتـه الأدبية متميزاً حيث حصل على شهادة الدكتوراه في الأدب القديم من كلية الآداب في جامعة القـاهرة عـام ١٩٧٧ بمرتبة الشرف الأولى مع التوصية بطبع الرسالة وتبادلها مع الجامعات واستمر متميزاً في تـدريس الأدب القديم في الجامعات العربية، وعلى رأسها جامعة دمشق، وقدم للمكتبة العربية مجموعة من المؤلفات والأبحاث التي تتسم بالدقة والشمول والنظرة المتعمقة، من هذه المؤلفات كتابه: الرحلة في القصيدة الجاهلية، وقصيدة المدح حتى نهاية العصر الأموي، وبنية القصيدة العربية حتى نهاية العصر الأموي، وشعرنا القديم والنقد الجديد، الذي نشره المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت عام ١٩٨٦، هذا بالإضافة إلى مجموعة من الأبحاث في نقد الأدب القديم والأدب المعاصر، منشورة في الدوريات الأدبية المشهورة.



وكتاب (الشعر والناقد) الذي هو موضوع الجائزة وموضوع حديثنا الآن يتألف من ثلاثة فصول كبيرة، كان الفصل الأول بعنوان (المستويات الفنية في شعر الانتفاضة، ديوان الشهيد محمد الدرة نموذجاً).

وديوان الشهيد محمد الدرة الذي اتخذه الدارس نموذجاً هو الشعر المتَخيَّر من ٢٢٠٠ قصيدة شارك بها أصحابها في تخليد انتفاضة الأقصى المباركة، استجابة للنداء القومي الذي وجهته «مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري». إلى شعراء الأمة العربية إثر استشهاد الطفل (محمد الدرة) وهو ديوان ضخم في ثلاثة أجزاء يضم ٣٩٥ شاعراً من أقطار الوطن العربي الكبير، ولقد قامت هذه المؤسسة بإصدار هذا الديوان، يدفعها إلى ذلك تصور قومي لوظيفة الثقافة وإيمانٌ عميق بهذه الوظيفة، فقدمت بذلك خدمة جليلة أخرى تضاف إلى خدماتها الكثيرة الجليلة السابقة في رعاية الثقافة العربية على اختلاف أبنيتها ولا سيما البناء الشعري.

والفصل الثاني بعنوان: تحولات الرؤيا في شعر محمد عمران: المجموعات الخمس الأولى. فمن هو محمد عمران، وما هي مجموعاته الخمس الأولى التي آثرها الدكتور وهب بالدراسة النقدية؟

أما محمد عمران فهو علم من أبرز أعلام الحداثة الشعرية العربية الذين تلوا جيل الرواد الأوائل.

ولد محمد عمران ١٩٣٤ في قرية (الملاّجة) إحدى قرى الساحل السوري، في أسرة تنزع ثقافتها الدينية منزعاً صوفياً، وبعد أن أتمّ تعليمه الثانوي في مدينة (طرطوس) التحق بقسم اللغة العربية وآدابها في جامعة دمشق، وكانت الجامعة يومئذ معقلاً من معاقل النضال الوطني والقومي.

فانخرط كمعظم أبناء جيله في ذلك النضال، فكأن القدر هيّأ له ثلاثة تيارات ثقافية: تيار صوفي، وتيار أدبي، وتيار فكري قومي ينزع منزعاً اشتراكياً، وبعد أن حاز درجة (البكالوريوس = الإجازة) في الآداب. عمل مدرّساً في المدارس الثانوية. ثم انخرط بقوة في الحركة الثقافية، فكان رئيس تحرير مجلة (المعلم العربي) منذ أواخر الستينيات، ثم انتقل إلى جريدة الثورة، فأصدر (ملحق الثورة الثقافي) وجذب إليه مجموعة ضخمة من المثقفين والشعراء، ثم أصبح رئيس تحرير مجلة (المعرفة) سنواتٍ طوالاً، ثم رئيس تحرير مجلة (الموقف الأدبي) التي يصدرها اتحاد الكتاب العرب بدمشق.

لقد كان قدر محمد عمران أن يعيش مرحلة نهوض المد القومي، ومرحلة تراجعه وانحساره، وكان قدره أن يعيش مرحلة تعاظم الإيمان بالثقافة، وقيمة العمل، وكرامة الصواب. وكان محمد عمران مخلصاً لهذه الأقدار جميعاً، فكان قارئاً فيها يريد أن يجمع في عقله ووجدانه آداب العالم بأسره، قرأ كل ما وقعت عليه عيناه من الأدب الروسي خاصة، والسوفييتي عامة، وآداب أمريكا اللاتينية، والأدب الهندي، والألماني، والفرنسي، والأمريكي والصيني، وسوى ذلك، وكانت حركة الترجمة العربية في ذلك الزمن نشيطة، مزدهرة، فهيأت له كلّ ما كان يتمنى، وعاش تحولات العالم الضخمة، وتحولات الوطن العربي كما عاشها أولئك المثقفون الذين كانوا يرون فيها جميعاً قضايا المثقف القصوى أينما كان.

بدأ محمد عمران حياته مؤلفاً للأوبريتات الغنائية، وشاعراً غنائياً، ثم تحول إلى الشعر الذي وهبه حياته، فيه يرى العالم، وبه يعبّر عنه، ويدعو إلى تغييره نحو الأفضل، وضمّ إلى شعره مجموعة ضخمة من



الكتابات النثرية البديعة، يصحّ أن نسميَ قسماً كبيراً منها قصائد نثر ــ كتبها في الصحف السيارة، إنها الوجه الآخر لشعره، وبهما معاً ــ الشعر والنثر ــ عبّر عن موقعه من العالم وقضاياه، وظل يقاتل بهما على الرغم من مرضه العضال (عطب الكليتين) الذي استمر سنوات حتى قبض إلى بارئه ١٩٩٦م.

أصدر محمد عمران اثنتي عشرة مجموعة شعرية، وصدرت له بعد وفاته المجموعة الثالثة عشرة.

والفصل الثالث بعنوان: (التشكيل اللغوي في شعر الأمير عبد القادر الجزائري).

والأمير عبد القادر محيي الدين الجزائري، ينتهي نسبه إلى الأدارسة الذين كانوا ملوكاً في المغرب الأقصى والأوسط والأندلس، وُلد في قرية (القيطنة) عام ١٢٢٩ هـ / ١٨٠٨م ونشأ وترعرع في محيط ديني علمي ثقافي محب للفروسية، وزار بصحبة والده عدداً من البلاد العربية كمصر والبلد الحرام والشام، وبعد الاحتلال الفرنسي للجزائر سنة ١٨٣٠ بايعه كبار القوم، ورؤساء القبائل بالإمارة، في وقت كان يخوض فيه معركة ضد الجيش الفرنسي في مكان يدعى (حصن فيليب) ثم بويع ثانية عام ١٨٣٣ في ما يشبه الاستفتاء الشعبي، ودخلت الجزائر بهذه البيعة مرحلةً جديدة من الكفاح والجهاد، ساس الأمير إمارته سياسة راشدة، فأظهر اهتماماً واضحاً بالثقافة والقضاء والجيش والاقتصاد، واستمر يقارع الفرنسيين حتى تم الاتفاق بينه وبين نابليون على إطلاق سراحه بشرط ألا يعود إلى الجزائر، وقد غادر فرنسا عام ١٨٥٢ إلى الأستانة التي وصل إليها عام ١٨٥٣م وفي عام ١٨٥٥ استقبلت دمشق الأمير الذي سبقته شهرته إليها، وقضى فيها بقية حياته إلى أن قبض إلى ربه مشرق الوجه، مرتاح الضمير في أيار/ مايو ١٨٨٣ عن عمر ناهز ٧٦ حولاً.

وديوان الأمير عبد القادر شرحه وحققه الدكتور ممدوح حقي، وقلمه ينفث سحراً.

جميلة هي الكلمة التي بدأ بها المؤلف كلامه في مدخل كتابه عن (الشعر والناقد) بقوله:

«إن علاقة الناقد بالشعر هي كعلاقة البستاني بأشجار الورد، يبعد عنها ما ليس منها، وينقّيها من الأوشاب، ويعالج ما في بعضها من علل، ويبرز جمالها وفتنتها، فإذا هي مرأى يسر الناظرين».

وما دام هذا هو أسلوب المؤلف بهذا العرض الشفيف فلماذا لا نترك له أن يستمر في عرض مواطن من عمله في الكتاب، يقول: «ارتبط مفهوم الهوية» بخطاب عصر النهضة، أو عصر اليقظة العربية كما يحلو لكثير من المثقفين العرب أن يسموه، ارتباطاً وثيقاً، وكان هذا الخطاب مؤرّقاً باكتشاف «التراث» عبر ركام تاريخي ضخم، وعلى الرغم من تنوع الاستجابات الأيديولوجية للاحتكاك الحضاري بالغرب فقد كان البحث عن (الذات) أو الهوية أنبل مقاصد ذلك الخطاب... وفرق كبير بين الانفتاح على الآخر وحواره وبين الانبهار به والاستسلام له، أي بين إغناء مفهوم «الهوية» وتطويره، ومفهوم الاغتراب أو الاستلاب إن «الهوية» هي مزيج من رؤية الأمة لنفسها، ورؤية الآخر لها، ومن واجب أية أمة من الأمم أن تتضمن استراتيجيتها الثقافية حماية الهوية وتطويرها، وتعزيز الانتماء وتطوير الشخصية. وإذا كان مفكرون كثيرون رأوا في مفهوم (الهوية القطرية) المكتملة بنفسها والمستغنية عن غيرها فيما تظن أو تتوهم تزييفاً للوعي، أو رأى فيه بعضهم خطوةً نحو مفهوم أشمل وأعمق وأدق، فإن هذا المفهوم الضيق نفسه غدا معرّضاً

للانقسامات والتحلل، وبدأت تناوشه في العلن مفاهيم متخلِّفة تملأ وسائل الإعلام المختلفة، وتنذر بسقوط الأوطان وتحللها إلى عواملها الأولية من قبلية وطائفية ومذهبية وعشائرية وسواها، ولم يبق ما يعصم من هذا السقوط والتحلل سوى «الهوية» التي تحتضنها استراتيجية ثقافية وطنية وقومية....

وفي المراحل التاريخية الحرجة من حياة الأمم تظهر الأهمية الفائقة للثقافة بوصفها الملجأ أو الحصن الأخير للدفاع عن «الهوية» وإذا انهارت ثقافة أمة ما كان ذلك إيذاناً بانهيار الأمة نفسها... ويقول المؤلف: «وإذاً الشعر والنقد كلاهما متجذِّر في الثقافة القومية إذا أحسَنَّا الفهم والتدبير، وكلاهما حامل رؤيا، وإن اختلفت طبيعة أحدهما عن طبيعة الآخر، فالشعر خطاب تخييلي، والنقد خطابٌ تصوري مولود من نسق اجتماعي تاريخي محدد، ومعبِّر عنه في الوقت نفسه، ولكن روح الفن ــ على الرغم من ذلك ــ تسري في عروقه... وعلى الرغم من إيماني بأهمية النقد التطبيقي فإنني أدرك أن موضوعه هو النص، ولولاه ماكان له أن يكون، إنه خطابٌ مؤسس على خطاب آخر، ومن حقّ هذا الخطاب الواصف المحلّل والمؤوِّل أن يقترح ويوجه دون أن ينتهي به الأمر إلى أن يتوهم أنه أهم من الخطاب الأول...

في ضوء الملاحظات السابقة نظرت في مئات النصوص الشعرية المعاصرة والقديمة مستقصياً ومصنِّفاً ومحلِّلاً ومعلناً رؤياي الخاصة، وإذا كان من الشائع المستقر في الدرس النقدي المعاصر أن الموضوعية نسبية، وأن القراءات تتفاوت في وفائها للنص؛ وقدرتها على استكناهه، وأن البحث عن قراءة بريئة تامة الوفاء هي كالبحث عن غراب أعصم (أبيض الجناحين، أو أبيض القدمين) كما يقول القدماء، فإن من حق هذا الكتاب أن يناوش السائد المستقر من الأحكام النقدية حول بعض الشعراء، وأن يكون معبِّراً عن رأي مؤلفه وموقفه من فكرة «الهوية» وما يتصل بها، لا عن آراء الآخرين ومواقفهم، وأن يكشف عن شوق أصيل إلى لغة نقدية تليق بنقد الشعر دون أن تفارق صفتها العلمية».

وأحب أن أختم القول بما جاء في طرة الختام التي طرزتها دار النشر واصفة (هذا الكتاب) بأنه: «يحاول الاحتفاء بالنص الشعري دون أن يقطع صلة الظاهرة الشعرية بالظواهر الاجتماعية الأخرى، ودون أن يسلط هذه الظواهر عليها، وهكذا يحتفظ لها باستقلالها النسبي وبنوعها المتميز»

وإذا كانت الظاهرة الشعرية لا تقدم العالم الذي تتحدث عنه كما هو، فإن النقد لا يقدم الشعر كما هو فحسب، بل يقدم أيضاً رؤيته لهذا الشعر، وموقفه منه، وهو في ذلك يصدر عن مفهومات شمولية تتجاوز الشعر واللغة، وتتصل بالإنسان وقضاياه الكبرى في علاقاته بالكون والعالم والمجتمع.

إن النقد ــ كما يراه هذا الكتاب ــ جزءٌ عضوي «من الثقافة» وتَجَلٍّ من تجليات «الهوية» ولذا لا يجوز أن ينكفئ على ذاته، فيتقوقع، ويعيد إنتاج هذه الذات، ولا يجوز أيضاً أن يغترب عن ذاته، فيخرج من ثقافته، ويغدو ملحقاً هامشياً بثقافة الآخر، إن عليه أن يتذكر دائماً أنه ينتمي إلى حضارة بعينها، وأن خدمة هذه الحضارة لا تكون إلا بتعزيز هذا الانتماء وتطويره عبر حوار الآخر الشبيه بنا والمختلف عنا في آن، وإذا كانت «الهوية» مزيجاً من رؤيتنا لأنفسنا، ومن رؤية الآخر لنا فإن هذا لا يعني أن نكف عن أن نكون أنفسنا



لنكون نسخةً مشوّهة من هذا الآخر مهما يكن موقعه من عالم اليوم، وإذا كان لكل اختيار دلالة، فإن لاختيار موضوعات هذا الكتاب دلالة لها طابع الرؤيا واليقين، وهو اختيار يحتفي بهذا الشعر أيّما احتفاء، ويرى نفسه خادماً له، ولكنه خادم حر مفعم بالشوق إلى الأفضل، ولذلك يصدع برأيه دون لجلجةٍ أو مراوغة أو مواربة ودون أن ينسى لحظة أن كل إنسان أسير وعيه.».

ولنا وقفة أخرى مع فارس الجائزة الآخر الدكتور محمد رضوان الداية.

## ملحمة محمد ﷺ

**د. خالد البرادعي**

الشاعر المسرحي خالد محيي الدين البرادعي الذي يكتب المسرحية الشعرية، وبعد أن قدم عشرين مسرحية شعرية وبضعة عشر ديواناً من الشعر. والذي طبعت أعماله الشعرية والمسرحية والنقدية في عشرين مجلداً. يطالعنا اليوم بالعمل المتفرد المثقل بخصوصيته وهو: ملحمة محمد عليه السلام.

من يقرأ هذه الملحمة المطبوعة في ثلاثة مجلدات وعلى سبعة آلاف بيت من الشعر. والموزعة في ثمان وثلاثين لوحة، وكل لوحة مقسمة إلى بضعة فروع. من يقرأ هذه الملحمة يتبادر إلى ذهنه على الفور نظرية أرسطو وأصول الإبداع الملحمي. وكيف أن الملحمة هي قصة شعرية أولاً تغطي حدثاً عظيماً. ويشغل أحداثها أبطال أسطوريون ويخوضون معارك بطولية عالية. وتشارك قوى غيبية في أحداثها. هذه خلاصة رأي أرسطو بكتابة الملحمة. لكن ماذا فعل البرادعي بملحمة محمد ﷺ؟.

رسم حياة الرسول العظيم في قصة شعرية أولاً تبدأ أحداثها مع الإرهاصات التي تحدثت عن بعثة نبي جديد له تسمية ووصف في الكتب السماوية السابقة. مع وصف شعري مرهف للحياة بكامل جوانبها في الجزيرة العربية وفي العالم المعروف آنذاك. مع تصوير دقيق للإنسان العربي قبل الإسلام. وتسير القصة الشعرية مع مولد رسول الله عبر المراحل التي مر بها حتى أدركته النبوة. ليصبح جبريل البطل السماوي الذي استبدله البرادعي بالآلهة التي تشغل الملاحم اليونانية والرومانية. وتسير أحداث الملحمة مع حياة رسول الله منذ نبوته حتى ارتقائه إلى الملأ الأعلى. وجبريل يظل صاحب الحضور الأسمى على امتداد الملحمة.

حاول البرادعي أن يرسم الصورة السلمية الإنسانية للإسلام والبعيدة عن التطرف والإرهاب والعنف الذي يظهر الآن من خلال أعداء الإسلام والمتشددين الذين يتسترون بعباءة الإسلام. وكانت كافة الحروب والمعارك والغزوات التي خاضها الرسول العظيم إما دفعاً للشر وإما دفاعاً عن النفس خلال نشر الدعوة مما يبعد ــ نهائياً ــ نزعة العدوان عن الإسلام.

ومن خلال استعراض لأسماء اللوحات كما أسماها البرادعي نرى أن حالة السرد القصصي تسيطر على هذه اللوحات المتعاقبة المتتالية وفق أحداث التاريخ الذي صنعه الإسلام على يدي رسول الله بدءاً من لحظات الوحي الأولى وحتى آخر اللحظات في حياة الرسول، لينام الرسول وتستمر مسيرة الإسلام ظافرة عبر التاريخ.

## لوحات الملحمة الثماني والثلاثون

قبل الدخول في أحداث الملحمة يطالعنا البرادعي بأربعة أبيات أسماها فاتحة الملحمة. وهي منفصلات عنها:

لحظاتٌ حملق الكونُ بها
رافعاً نحو الفراغ الإصبعا
مصغياً حتى يقول المصطفى
انتظرني كي أرى لك موقعا
فشدا جبريلُ: اصنع ما ترى
واغسل التاريخ والدنيا معا
ليس مِن بعدك مَن يرقى إلى
موقعٍ من فوقه لا موقعا



لتبدأ فصول الملحمة وفق الترتيب التالي: ١ ــ الفراغ، ٢ ــ الإرهاصات، ٣ ــ الوحي، ٤ ــ التبليغ، ٥ ــ إنها الحرب، ٦ ــ الحصار، ٧ ــ الحزن العظيم، ٨ ــ الحصار الآخر، ٩ ــ الإسراء، ١٠ ــ البيعتان، ١١ ــ تتالي الخيبات، ١٢ ــ هجرة التاريخ، ١٣ ــ الغرباء. ١٤ ــ الطريق إلى بدر، ١٥ ــ على مشارف بدر، ١٦ ــ بدر التاريخ. ١٧ ــ إبليس، ١٨ ــ ثمر العصيان. ١٩ ــ الجراح، ٢٠ ــ خواتيم الظلام، ٢١ ــ لحظات الإشراق. ٢٢ ــ التطهير، ٢٣ ــ رحلة الفتح، ٢٤ ــ الفتح المبين. ٢٥ ــ الخلاص، ٢٦ ــ السفراء، ٢٧ ــ زحف النور، ٢٨ ــ الصدى، ٢٩ ــ خارج الحمى، ٣٠ ــ وأزهر النفاق، ٣١ ــ الفتح العظيم، ٣٢ ــ لولا جنود الله، ٣٣ ــ تبوك الامتحان، ٣٤ ــ وتطهرت الجزيرة، ٣٥ ــ الإسلام أولاً، آخر الوفود، ٣٧ ــ آخر الفصول، ٣٨ ــ فراق الجسد.

ويختتم البرادعي الملحمة العظيمة ليدون على آخر الورقات ثلاث قصائد ليس لها علاقة بالملحمة. لكن علاقتها قائمة بشخصية رسول الله يسميها الشاعر: الثلاث الحجازيات.



هذه الإشارات لا تغني عن قراءة عمل ضخم أمضى البرادعي أربع سنوات في كتابته. ليظهر في ملحمة تتفرد بتكوينها وسرديتها كما تتفرد بطبعها وورقها وزخرفها. فهل قدم الشاعر البرادعي عملاً ليس له سابقة في التاريخ؟...

يجيب عن هذا السؤال من يقرأ الملحمة، في فصولها الثمانية والثلاثين.

## أسبوع (عكاظية الجزائر للشعر العربي) في طبعتها الثانية

نُظمت في الجزائر تظاهرة ثقافية شارك فيها شعراء ونقاد من كامل الوطن العربي، وألقت وزيرة الثقافة الجزائرية (خليدة تومي) كلمة افتتاح العكاظية، جاء فيها:

بسم الله والحمد لله

والصلاة والسلام على رسول الله

كم كانت بهجتي كبيرة وأنا أخط هذه الأسطر لأرحب للسنة الثانية على التوالي بالشعراء والمثقفين الجزائريين والعرب في رحاب عكاظية الجزائر للشعر العربي التي تشعل هذه السنة شمعتها الثانية فارضة نفسها كموعد ثقافي مهم في الأجندة الثقافية العربية.

إن النجاح الكبير الذي حققته الطبعة الأولى التي نظمت ضمن برنامج تظاهرة الجزائر عاصمة الثقافة العربية ٢٠٠٧. والإلحاح المعبر عنه من طرف المشاركين فيها. جعلنا نقرر عودتها هذه السنة ليعود معها الشعراء والأدباء العرب ليلتقوا ويجودوا على مسامعنا بعذب القوافي وحلو الكلم. ولقد أردنا أن يتزامن موعد الشعر مع محطة هامة من تاريخنا. ألم يعتبر العرب الشعر سجل التاريخ ومدونة البطولات. أردناه أن يصادف ذكرى الثامن ماي ١٩٤٥. ذكرى الانتفاضة السلمية الكبرى التي هب فيها الشعب الجزائري كرجل واحد مطالباً بالحرية والإنعتاق، فكان الرد سريعاً من قبل الآلة الاستعمارية الرهيبة بطش وتنكيل وتقتيل جماعي لعشرات آلاف الجزائريين العزل.

ومهما تكلمتُ عن دموية وهمجية الاستعماريين فلن أستطيع وصف بشاعة إجرامهم في حق الجزائريين المسالمين التواقين إلى حقهم المشروع في الحرية والاستقلال لقد أردنا أن يلتقي الشعراء الجزائريون والعرب بمناسبة هذه المحطة التاريخية الهامة لنتذكر ولكي تحتفظ ذاكرتنا وذاكرة الأمة العربية أن الحرية لا تفتك إلا بالتضحيات وعليه فقد تم اختيار موضوع «قضايا التحرر في الشعر العربي» كشعار للطبعة الثانية من العكاظية، ولكي نبرز كذلك أهمية ودور الكلمة الصادقة والمعبرة والملتزمة في النضال والكفاح من أجل التحرر، وخاصة في شحذ الهمم وتعبئة الجماهير ونشر الوعي. لقد كان الشعراء لسان حال الأمة وطليعة ركبها في مسيرة الجهاد والكفاح من أجل استرجاع الاستقلال والسيادة. وليس صدفة أن يتم اختيار فلسطين ضيف شرف في هذه العكاظية. فلا أحسبني مخطئة عندما أقول إنها الجرح الدامي الذي يؤلمنا كلما ذكرناها وتذكرناها. وما من شك في أنها أسالت وديانا من الحبر الشعري آلاماً وآمالا. كيف لا وهي القضية التي

نجتمع جميعاً على نصرتها مهما كانت اختلافاتنا. فهي المحك الذي تتضح فيه وحدتنا وعندما أتكلم عن القضايا التي توحدنا. أتذكر الكلمة المعبرة لفخامة رئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة خلال افتتاحه لتظاهرة الجزائر عاصمة الثقافة العربية ٢٠٠٧، حيث دعا المثقفين والمبدعين العرب لأن يجعلوا من ملحمة الثورة الجزائرية تراثاً مشتركاً لأمتنا العربية ونموذجاً يحتذى به للوحدة المعنوية.

وها أنتم تلتقون اليوم في عكاظية أرادت أن تستلهم من بطولات وملاحم الجزائر التاريخية. لتنشروا عبق وأريج نسائمكم الشعرية على القضية التي توحدنا جميعاً فلسطين الحبيبة فلسطين الجريحة. لعلكم ستشعلون شموع الأمل لتضيئوا مسيرة الكفاح والنضال الفلسطيني من أجل الحرية والانعتاق. فأتمنى التوفيق لكم ولنا جميعاً لنبقى في خدمة قضايا أمتنا العربية. وأقول لكم أخيراً كما قال شاعر ثورتنا الخالدة مفدي زكريا: ستشغلون الورى وتملؤون الدنا بشعر ترتلونه كالصلاة تسابيحه من حنايا الجزائر وفلسطين.

كما ألقيت كلمة الديوان الوطني للثقافة والإعلام الجهة المنظمة للعكاظية، صيغتها:

الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلق الله،

ها هي عكاظية الجزائر للشعر العربي تحل علينا في طبعتها الثانية حافظة للعهد الذي سبق أن قطعناه وها نحن اليوم نفي بالوعد في رفقة أبناء الجزائر وضيوفها الأعزاء من فحول الشعر وملوك القوافي ليتجدد اللقاء كل سنة ونرسم سوياً هذا المحفل البهيج بالجزائر الطاهرة أرض الشهداء ومنبر الحريات.

إن الديوان الوطني للثقافة والإعلام يسعى دائماً لأن يرتقي بالفعل الثقافي الهادف والأصيل. فالاستمرارية والحفاظ على المكاسب هي الرهان الأول للسياسة الثقافية المسطرة من قبل الوزارة الوصية. لذلك فإن تنظيم عكاظية الجزائر للشعر العربي في دورتها الثانية يعبر عن اقتناعنا الراسخ بأن التظاهرات الثقافية يجب أن تكون جسراً بين تراثنا وكل ما يحمله من زخم حضاري وبين حاضرنا الذي يفرض علينا الاستمرارية لذا ارتأينا أن تحمل عكاظية هذه السنة شعار قضايا التحرر في الشعر العربي لأن إيماناً إن كان الدم هو مهر الحرية فإن المداد الذي تخط به الكلمات الصادقة هو الدم الذي يجري في شرايين الأمم الواعية بمشاكلها وتحدياتها. فوقع الكلمة الصادقة أقوى. في الكثير من الأحيان. من وقع القنابل والمدافع.

إن الكلمة الصادقة ستكون حاضرة بقوة في هذه العكاظية، فلا يمكنها إلا أن تكون كذلك عندما يكون الحديث عن قضايانا العربية، والمحن التي نعيشها في عالم متحول ولعل لقاءاتنا هذه ستكون فسحة الأمل التي يلتقي فيها أبناء لغة الضاد للحديث عما يختلج في صدورهم من هموم الأمة وآمالها.

ومن آلام الأمة العربية، فلسطين التي تنزل ضيفة شرف على الشعراء العرب في عكاظيتهم، حيث سيسلط الضوء في حلقات النقاش، التي ستنظم بالمناسبة على القضية الفلسطينية في الشعر العربي إضافة إلى حلقات أخرى حول المقاومة وقضايا الأمة والثورة الجزائرية في الشعر العربي.

كما ستنظم خلال أيام العكاظية ندوة فكرية حول «راهن الفكر العربي» بمشاركة مثقفين من مختلف الأقطار العربية، سيطرحون أفكارهم للنقاش والأخذ والرد السبيل الوحيد للخروج من حالة الانسداد التي نعيشها اليوم على الأقل من حيث وحدة المنطلق والتصور.

ولأن العكاظية هي بيت الشعر وداره، فإن جدرانها سترصع بأبيات وقصائد شعرية لفحول شعرائنا الذين نأمل أن يطيب بهم المُقام في الجزائر.

نأمل أن نجتمع دائماً في رحاب الجزائر

أرض الشهداء وقبلة الثوار..

## توصيات عكاظية الجزائر للشعر العربي

## في طبعتها الثانية (٠٨ إلى ١٤ مايو ٢٠٠٨ الجزائر)

تحت الرعاية السامية لفخامة رئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة، وإشراف معالي وزيرة الثقافة السيدة خليدة تومي، نظم الديوان الوطني للثقافة والإعلام العكاظية في طبعتها الثانية بشعار «الشعر العربي وقضايا التحرر»، من ٠٨ إلى ١٤ مايو ٢٠٠٨ واعتماداً على كل المعطيات المسجلة عن التظاهرة التي حضرها ما يربو عن المائة وخمسين مدعواً من شعراء وباحثين من جل الأقطار العربية، واتسمت بالدقة في التنظيم والتنوع في الحضور والأداء، فإن الحضور يتقدمون بخالص التحية وجزيل الشكر للديوان الوطني للثقافة والإعلام ومن خلاله لوزارة الثقافة، ولكل من أسهم من بعيد أو من قريب في إنجاح فعاليات العكاظية، إذ إنه وبفضل اللقاء هذا نظمت خمس ندوات عن الموضوع في محاور هي:

ـ راهن الفكر العربي.

ـ الثورة الجزائرية في الشعر العربي.

ـ القضية الفلسطينية في الشعر العربي.

ـ المقاومة في الشعر الشعبي والفصيح.



ـ القضايا العربية في الشعر العربي.

كما أحيا الشعراء عشر جلسات شعرية إضافة إلى أمسيات نظمت على هامش العكاظية في الإقامات الجامعية والحماية المدنية وقد سجلت نجاحاً متميزاً وحضوراً مكثفاً ومستوى فنياً عالياً الأمر الذي يجعلنا نسجل بارتياح كامل ما أنجز في فعاليات العكاظية لهذه السنة.

وبما أن العكاظية أمست حدثاً عربياً ثابتاً وناجحاً، في حياتنا الثقافية، فإن الحضور يوصون بالآتي:

١ ـ نوصي بالمحافظة على العنوان العام للعكاظية المتصل بكل ما يخص قضايا التحرر.

٢ ـ طبع كل أعمال العكاظية وتوزيعها على أوسع نطاق في الوطن العربي.

٣ ـ المحافظة على تقليد التكريم بالمناسبة لشخصية شاعرة وأخرى باحثة بحسب مقتضى حال الدورة.

٤ ـ تأسيس لجنة علمية تحدد محاور ملتقى كل سنة وقائمة المدعوين من الباحثين والشعراء للحفاظ على المستوى الجيد للعكاظية، كما تعمل على تجسيد التوصيات المصادق عليها، وتغني العكاظية باقتراح فعاليات جديدة ومتميزة ترقى بالعكاظية.

٥ ــ نقل جزء من فعاليات العكاظية إلى المدن الجزائرية الكبرى بحسب الإمكانات المتاحة.

٦ ــ يوصي المشاركون بإنشاء رابطة تحمل اسم «الرابطة العربية لأدب المقاومة»، ويقترحون إنشاء لجنة للسهر على تحقيق ذلك وفق القوانين المعمول بها.

٧ ــ إن المشاركين في العكاظية، إذ يثمنون المساهمة الإعلامية في تغطية فعاليات العكاظية فإنهم يهيبون بسائر الجهات ذات العلاقات بالشأن الثقافي والإعلامي بمضاعفة الجهد والمساعي المساعدة لدعم هذا التقليد الهام وترقيته والسمو به إلى ما يحقق بعده العربي بالصورة المطلوبة.

وفي الأخير، نأمل أن نجتمع السنة القادمة في رحاب جزائرنا الحبيبة في عكاظية الجزائر للشعر العربي الموعد الذي نعمل جميعاً لكي يكون جسراً للتواصل بين أبناء لغة الضاد من المحيط إلى الخليج.

## معجم الكلمات المصطلحية في «لسان العرب»

صدر عن مجمع اللغة العربية من جملة مطبوعات عام ٢٠٠٨ معجم الكلمات المصطلحية في لسان العرب: الطب، العلوم، العمارة، الجغرافية، الجيولوجية، الفلك، الصناعة، الثقافة، استقصاء وتصنيف الدكتور ممدوح محمد خسارة، جاء في مقدمته:

إن وضع المصطلحات ترجمةً وتوليداً وتعريباً من أهم القضايا التي تواجه الجهود الرامية إلى تطوير اللغة العربية وتنميتها، وإلى توطين العلم والمعرفة في المجتمع العربي.

وطالما دعت المؤتمرات اللغوية، والمهنية العلمية، والندوات الثقافية إلى ضرورة استخراج المصطلحات أو الكلمات القابلة للاصطلاح من كتب التراث العربي متمثّلةً في المعاجم اللغوية وكتب العلوم القديمة، ووَضْعِها بين يدي من يَنهض لتعريب العلوم وتوفير متطلباته من المصطلحات والأوضاع اللغوية.

ولئن كان استقصاء المصطلحات من كتب العلوم التراثية هو مهمَّةَ المختص العلمي، إنّ استقصاءها من كتب اللغة والمعاجم هو مهمّة اللغويّ وواجبه في المقام الأول. ولذا فقلّما فارقني نداءٌ خفيٌّ للإسهام في هذا الواجب والانتظام في سلك سدنة هذه اللغة الخالدة.

وإذا كان الغرض من أي بحث علمي أن يجيب عن سؤال، ولا قيمة له إن لم يفعل ذلك، فإن هذا البحث يجيب عن السؤال الذي ما فتئ يتكرر منذ نصف قرن، وهو: ماذا في تراثنا اللغوي مما قد ينفع في وضع المصطلحات ترجمة وتوليداً؟

فعزمْتُ ــ متّكلاً على العليم المعين ــ على أن أجيب عن ذلك السؤال واضطلع بأعباء تلك المهمة، من مصدر لغويّ هو الأعلى كعباً والأشيع ذكراً بين المعاجم اللغوية العربية، أعني معجم (لسان العرب) لمؤلفه ابن منظور المصري /٧١١ هـ/، الذي هو جماع خمسة معاجم قيّمة سبقتْه وهي: تهذيب اللغة للأزهري والمحكم لابن سيده والصحاح للجوهري وحاشية ابن بري على الصّحاح، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير.

وما استشرت فاضلاً من أولي الذكر في هذا العزم إلا شجعني ثم أشفق عليّ لما ينتظرني من مشقَّة وعَنَت، وما دَعَوْتُ نظيراً للإسهام في هذا البحث إلا أُعْجِبَ بداءة وأقدم ثم أحجم، فما زادني إشفاقُ الفضلاء وإحجام النظراء إلا الحرصَ على أن ألقي عزمي بين عيني وأن «أنكّبَ عن ذكر العواقب جانباً».

تضمَّن هذا العمل جَرْدَ الكلمات التي هي مَظَنَّةٌ للاصطلاح من المعجم المذكور، وتوزيعها على مختلف العلوم والتقانات المعاصرة، ثم عَمَدْتُ إلى كلماتِ كُلِّ علمٍ، فصنَّفْتُها تحت فرُوع ذلك العلم وجزئياته، مُستثنياً مصطلحات علوم اللغة والفقه؛ لأنني لم أشأ أن أهدي التمر إلى هجرَ، فعلماءُ اللغة والفقه كَفَوْا غيرهم مؤونةَ البحث عن مصطلحاتِ لعلومهم، بما يشهد لهم بطول الباع ورسوخ القدم. أما المختصون العلميون فهم بحاجة إلى من يَضَعُ بين أيديهم ما يساعدهم في الوضع اللغوي والاصطلاح، بعد أن توسعت العلوم والمعارف ــ لهذا العصر ــ بما لا يترك لهم فَضْلَةً من وقت وجهدٍ للعودة إلى المراجع اللغوية لتخيُّر ما يُسْعِفُهم في مقابلة المصطلحات العلمية الجديدة.

وقد سمَّيْت مؤلفي هذا (معجم الكلمات المُصْطلحيَّة في لسان العرب). ولم أُسمِّه معجم المصطلحات العلمية في لسان العرب، لأمرين:

أولهما: إن الكلمة لا تُسَمَّى مصطلحاً إلا إذا توافق عليها أصحابُ الاختصاص العلمي، إذ «الاصطلاح هو اتفاق طائفة مخصوصةٍ على شَيْءٍ مخصوص»، وأنا أرى أن ما قدَّمْتُه في كل علمٍ هو كلماتٌ قابلة للاصطلاح، وأنَّ من يجعلها مصطلحاً هو المختص العلمي، وليس اللغوي الذي تقف مهمته عند استخراجِ الكلمات التراثية أو توليدِ الكلمات المعاصرة ثم وضعها بين يَدَي المختصِّين العلميِّين الذين يَتَخَيَّرون منها ما يَرَوْنَه موافقاً لعلمهم ويطرحون ما عداه، فما تَخَيَّروه صار مستحقاً لاسم (المصطلح).

وثانيهما: أن من الصعب إيجادَ مصطلحٍ علميٍّ ناجز في كتب التراث اللغوي، ولكنْ من الميسور تخصيصُ ما ورد من الكلم فيها وتحويلُه بالتالي إلى مصطلحات؛ لأن المصطلح هو ضَرْبٌ من تخصيص الدلالة، وعلى هذا فإن هذه الألوف من الكلمات المصطلحية التي ضمها الكتاب يمكن أن يُوَلَّد منها أضعافها بأعمال خصائص العربية فيها، من اشتقاق بأنواعه الصرفية واللغوية، ومن مجاز وإحياء وتركيب، ويمكن أن تكون مادته أساساً ومنطلقاً للمزيد والمزيد من الكلم الاصطلاحي.

ولما كانت هذه الكلمات المصطلحية تنتمي إلى علوم شتَّى، ولا يجوز لباحث لغوي ادِّعاءُ الإلمامِ بها، فقد عُدْت إلى نخبة طيبة من العلماء والمختصِّين في العلوم والطِّب والجيولوجيا والهندسة، الذين أشارُوا عليَّ ــ كلٌّ في اختصاصه ــ بما يجعل تصنيفي أقرب إلى الصواب.

ومن الواضح أن هذا العمل يضرب بنسب متين إلى معاجم المعاني أو الموضوعات المعروفة في تراثنا اللغوي، والتي أسهمت في صون العربية ونمائها....


اتحاد الكتاب العرب
Union des Ecrivains Arabes
Damas دمشق